مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة الثقافة القومية (٣٣)

أزمة المفاهيم وانحراف التفكير

عبد الكريم غلّاب

أزمة المفاهيم وانحراف التفكير

مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة الثقافة القومية (٣٣)

أزمة المفاهيم وانحراف التفكير

عبد الكريم غلاّب

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد مركز دراسات الوحدة العربية

غلاب، عبد الكريم

أزمة المفاهيم وانحراف التفكير/ عبد الكريم غلاب.

٣٠٩ ص. ـ (سلسلة الثقافة القومية؛ ٣٣)

١. المفاهيم. أ. العنوان. ب. السلسلة.

121.4

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون ص.ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣ ـ بيروت ـ لبنان

تلفون: ٨٦٩١٦٤ ـ ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧

برقياً: «مرعربي» ـ بيروت

فاكس: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)

الطبعة الأولى

بيروت، آذار/ مارس ١٩٩٨

المحتويات

تقديم

أزمة المفاهيم وضبابية الفكر

يبدو لي أن ضبابية المفاهيم واختلاطها هما مشكلة الفكر، منذ كان الفكر، وهما مشكلة الممارسة في كل قضية يقود فيها الفكر إلى الممارسة.

والذين يضلون الطريق إلى الحقيقة ـ منذ كانت الحقيقة وكان الضلال إلى طريقها ـ يأتيهم الضلال من ضبابية المفاهيم وانعدام المنهج الفكري عندما يفكرون.

كيف نفكر؟

ذلك هو السؤال البدائي الذي وضعه أرسطو ـ وما يزال الأرسطيون يطرحونه كلما تضببت المفاهيم واختلطت طرق التفكير ـ ويلح السؤال، أكثر مما ألح، على أرسطو فدفعه إلى وضع أسس المنطق، بعد أن اتسعت المدارك، وتشعبت القضايا الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية. ليس

هذا التشعب بجديد. نضج الفكر الإنساني كان نتيجة تشعب القضايا وتشعب طرق التفكير فيها. والفكر الإسلامي بخاصة مدين لنضجه في العصور الوسطى، وقبل عصر النهضة الأوروبية وأثناءها، لمنهجية التفكير، والبحث عن الحقيقة. وكان في مقدمة المنهجية التي سلكها المفكرون المسلمون تحديد المفاهيم بالمنطق وإغناؤها بالعلم، وإخراجها من الضبابية بالمعرفة.

سبيل الوصول إلى الحقيقة هي البحث، بمنهج علمي، عن مكوناتها. ولكل من هذه المكونات مفهوم لا تتضح الحقيقة بغير وضوحه.

من بدائيات سلامة التفكير التحرر من الانطواء على الذات، والتفتح على حوار الآخر. الحقيقة المطلقة لا يملكها الفرد المفرد. والحوار سبيل للبحث عن الحقيقة. ولم تنشأ الأفكار والنظريات والحضارات، ولم تزدهر جميعها إلا بالحوار. ولن يستقيم جوار دون تحديد المفاهيم حتى يكون حوار السامعين المفكرين، لا حوار الصم المنغلقين. والذين وضعوا أسس التفكير في الحضارة الفكرية الإغريقية كان الحوار سبيلهم للبحث عنها. علمهم أفلاطون ذلك.

في عصرنا الحاضر أصبحنا أحوج ما نكون إلى الحوار للوصول، أو محاولة الوصول، إلى الحقيقة. اتسعت المدارك، وتعددت السبل، وتقاربت المسافات، وأصبح الأفريقي يمكن

له أن يحاور الياباني أو الأمريكي بالصوت والصورة والحركة دون أن يبرح أي منهم مكتبه أو منزله. وسائل الاتصال المتقدمة تصلنا بالمعلومات، التي كان البحث عنها يقتضي منا السنوات، في لحظات. كل ذلك يفرض علينا أن نحدد المفاهيم، وإلاّ كان كل منا يتحدث عن غير ما يقصده الآخر.

لا نذهب بعيداً، فنحن في الوطن العربي نتحدث عن قضايا أساسية دون أن نتفق على مفهوم واضح في كل منها. لا ينعكس ذلك على خطأ في الفهم والإدراك فحسب، ولا ينعكس على صعوبة التجاوب بين متحاورين فحسب، ولكن خطورته تمتد أيضاً إلى السلوك، وإلى التصرف الذي يتبعه كل حسب المفهوم الذي ينتهي إليه. ومن ثمة استحال الحوار. وتاه الفكر العربي في متاهات خطيرة انعكست على حياته الفكرية والثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

قد يكون هذا التخلف في التفكير وفق مفاهيم محددة راسبة من رواسب التخلف الفكري، أو نتيجة لغياب الفكر العلمي مدة طويلة من الزمان لحساب «الفكر الأدبي». وقد يكون ناتجاً من انعدام الدقة اللغوية في الكلمات الفضفاضة التي يستعملها بعضهم دون أن يعني اللفظ الدال بدقة على المدلول. وتلك بعض مميزات اللغة العربية التي التصقت بها في عهود تخلفها دون أن يهتدي المجمعيون والباحثون والكاتبون بها إلى تجريدها من لباسها الفضفاض بالتحديد العلمي المنطقي.

اللغة سبيل الانضباط أو الانحراف في الفكر. ومتى تعددت المفاهيم - عن طريق الدلالات اللغوية أو الدلالات الفكرية ودلالات الممارسة - انحرف التفكير ولم يستقم، وانحرف تبعاً لذلك السلوك والممارسة. وكانت الخطيئة التي لا يغفرها التاريخ.

من السهل أن نعود بجانب من الضلال الذي يتخبط فيه الوطن العربي، وأن نعود أساساً بالخلافات الجوهرية بين الشرائح الاجتماعية - التي يتكون منها المجتمع المدني - وبين المجتمعات وكثير من نظم الحكم فيها، وبين هذا النظام وذاك، إلى الاختلافات الأساسية في مفاهيم القضايا التي تربط بينها جميعاً (وقد حاول هذا الكتاب أن يقدم نماذج منها). كل له رؤياه ومفهومه الخاص. وكل يغني على ليلاه. ومن ثمة تقطعت سبل التفاهم، واستحالت المسيرة الموحدة في الطريق اللاحب نحو وحدة في الرأي ووحدة في العمل. وبالتالي استحال الوصول إلى وحدة عربية.

خطر هذا الاضطراب في المفاهيم يتعدى ذلك إلى العلاقات مع الخصوم والأصدقاء على السواء. الوطن العربي يعيش مرحلة خطيرة ناشئة من التحديات التي تواجهه من خصومه، وفي مقدمتهم إسرائيل وحلفاؤها، ومعالجة الخصومة: أسبابها وظروفها وطرق إنهائها أو التخفيف منها تتطلب تفكيراً موحداً حول مفاهيم مضبوطة. وحينما يختلف

بعضنا مع بعض في مفهوم السلام أو الحرب مثلاً، يستطيع الخصم أن يركب الموجة ليعطي للقضايا الأساس مفهومه الخاص: الحرب ـ السلام ـ السلطة ـ القانون ـ الدولة ـ الحرية ـ الأمن. . . وبذلك تتعثر المسيرة، ويبقى خطر الخصومة ـ التي تعني الحرب، معلنة أو غير معلنة ـ جاثماً على التاريخ العربي، الذي أصبح يعني المستقبل العربي.

كيف نفكر إذن في القضايا الأساس التي يطرحها الحاضر ويرهن بها المستقبل؟

سؤال عميق معقد بقدر ما هو بسيط بدائي.

غير أن قدرنا يربطنا أحياناً بالبدائيات، تصبح معقدة عميقة.

وقد حاولت في هذا الكتاب أن أناقش بعض المفاهيم مناقشة فكرية موضوعية. لم ألجأ فيها إلى دراسة أكاديمية أو فلسفية أجادل في ما قيل وكتب لمجرد رياضة ذهنية، ولكني لجأت إلى تحليل فكري موضوعي لأدل على خلط التوجه في مفهوم القضية، ولأحاول تصحيح بعض المفاهيم التي لها أثر في جانب من حياتنا العامة. لم أقصد إلى وضع تعريف منطقي لما عرضت إلى دراسته من قضايا. وما أزعم أني اهتديت إلى حلول أساسية لأزمة المفاهيم. ولكني حاولت أن أحلل أسباب الضلال وأشير إلى وسائل الهداية، على قدر ما اهتديت، لا على قدر ما تكون الهداية مطلقة.

وتبقى القضايا التي حللتها نماذج قد يعتبرها القارىء - كما اعتبرتها - مهمة. وقد لا تكون هي الأهم.

حسبي أني حاولت أن أتلمس طريق الأزمة في المفاهيم، وأحذر من ضبابية الفكر في معالجة قضايانا الملحة. وآمل أن أكون قد وصلت بتحليلي إلى التخفيف من حدة الأزمة، وسلطت بعض الضوء للتخفيف من ضبابية الفكر وأخطائه.

الرباط - تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٧

عبد الكريم غلاب

١ ــ مفهوم الحياة

الذي يألف الأشياء ينعدم فيه حس ملاحظتها.

تمر من شارع معين إلى منزلك عدة مرات في اليوم، فلا تكاد تلحظ المنازل التي توجد حول منزلك، ولا تكاد تتابع التغيرات التي تحدث مع الزمان حتى لو تغيرت معالمها جميعاً بالبناء والإعمار أو بالبلى والهدم والاندثار.

والحياة شارع نمر منه جميعنا. في كل مرحلة منها محطة من محطات التوقف، معلم من معالم التغير: الفكري والجسمي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي... ولا نكاد نشعر بسفينتنا تمخر عبابه إلا عندما يصيبنا دوار البحر أو يَذْهمنا ألم حاد أو يفاجئنا عجز مطلق عن مسيرتنا، فنتوقف. بعضنا لا يلتفت إلى وراء ولا إلى أمام. فقد انتهى منه الماضي والحاضر والمستقبل، حتى الخطوة الأخيرة نحو القبر يترك لآخرين ـ ولو كانوا فاعلي خير ـ أن يخطوها بجثمانه. بعضنا يحتفظ ببقية من ذاكرة تذكر الماضي البعيد ـ لا القريب، فدون ذكر هذا ضباب العقل كضباب العين تصاب بعمى القرب، ولو اهتدت إلى

ملامح البعد. بعضنا يكتفي بالحاضر. فلا الماضي يسعفه بالعودة، ولا المستقبل يداعب خياله بباهت الأمل.

الشارع الذي نمر منه جميعاً ندعوه: الحياة.

فما الحياة؟

سؤال تافه يلقيه بعض الذين يفكرون بالأشياء التافهة فيجعلون من تفكيرهم فيها فلسفة، أو مجرد فضول فكري لا يجدي في تغيير علاقتنا بهذه الحياة. لا يغير منها كقيمة، ولا كمحطة من محطات الوجود توقفنا عندها لحظات أو سنوات محدودة أو طويلة العدد. لا يجعلها تستقيم إذا ما اعوجت أو انحرفت، ولا يزيد من طولها إذا قصرت أو من قصرها إذا طالت. ومع ذلك نسأل كمفكرين يغريهم التفكير في كل شيء صَغُر كدبيب نملة أو عظم كالحياة. نسأل: ما الحياة؟

قال الماديون: إنها شكل من أشكال حركة المادة. هو أعلى الأشكال الفيزيقية والكيماوية. وقالوا هي حالة وجود الأجسام البروتينية التي يقوم العنصر الأساسي فيها على التفاعل (الهدم والبناء) مع البيئة الطبيعية خارجها. وتوجد الحياة في شكل كائنات عضوية حية منفصلة ينشأ كل منها عن نوعه الخاص، ويمر بدورة تطور فردي ويكرر نوعه ويموت.

والحيويون أصحاب المذهب الحيوي يعزون السمات النوعية للحياة إلى تأثير قوة حياة غير مادية تسيطر على المادة الخامدة.

الآليون يعتبرون الحياة مجرد نسق معقد.

ويغرق العلماء في تفسير الحياة بما يملأ رؤوسنا بكثير من العلم، ولا ينير عقولنا بمزيد من المعرفة بأسرار الحياة.

ونلجأ إلى الإلهيين الذين يعودون بنا إلى أنها سر الله في الكون. وإذا كنا نعجز عن إدراك أسرار الله فإننا نعجز عن فهم الحياة، أو تحديد مفهوم لها أكثر وضوحاً من أننا نحياها وكفى.

نترك لعلماء الطبيعة والأحياء والدين ميدانهم ليجيبوا. ونسلك سبيلنا البسيط غير المعقد، الهادىء غير المثير، القريب إلى الفكر غير البعيد عنه. وكدت أجيب: الحياة هي الحياة... فأكون صادقاً مع الحياة ومع الناس ومع الفكر غير المعقد. ولكني لن أكون صادقاً مع فكري، مع نفسي. فلا يقنعني من يجيب عن ماهية الماء: هو الماء. ألف فكر الإنسان ألا يكون بسيطاً إلى درجة تعريف الشيء بنفسه. فإيماننا الفكري لم يصل بعد إلى إيمان العجائز. وإلا طوينا الصفحات ورحلنا. وما يزال فينا بقية من هذا الذي صاحبناه ما شاء الله من السنين. لم نعتزم بعد الرحيل.

ليست الحياة هي فترة الوجود التي نكونها منذ أن نكون نطفة فعلقة... إلى أن يقال عنا: كان، رحمه الله. فهذا مظهر الحياة لا مخبرها. ولعله مظهر لا يستحق التساؤل. فهو أبسط مفهوم لا يختلف فيه اثنان، ولا ينتج منه خطأ في التفكير ولا

انحراف في الفهم. ومع ذلك فأغلبية الأحياء (لا نميز بين الإنساني منها وغير الإنساني) يعيشون وجودهم هذا، يعدونه بالشهور والسنين، إن كانوا من الذين يعدون، فيعتبرونه نعمة من الله والجزاء الأوفى ـ على ماذا؟ ـ يسألونه: الطول، ويعوذون به من القصر. ويرتعدون كلما ذكرهم ميت في طريقه إلى القبر بنهاية هذه الحياة، أو كلما دعا عليهم داع بانقصاف العمر، أو كلما اعترضتهم كارثة فرأوا الموت بأعينهم وهم يبصرون. ويكدح هؤلاء في الحياة لا يرجون منها إلّا أن تكون مُيسّرة لا عسر فيها، غنية لا فقر فيها، صحية لا سقم فيها. مثالية الحياة (جوهرها) عند هؤلاء، الطول والصحة والغنى.

قد يختفي الطول من أفكار الكثيرين. فهم لا يعدون الأيام ولا الشهور ولا السنوات. ويوم تأتي يسمعون بآذانهم في قبرهم قبل سؤال الملكين: كل نفس ذائقة الموت... وقد اختاروا، أو اختير لهم، أن يكون نفساً، فقبلوا ـ دون مناقشة ولا مهاودة ـ أن يذوقوا الموت طائعين راضين بما كتب لهم في الحياة، طامعين فيما سيدخر لهم في الحياة الأخرى، إن كانوا من المؤمنين.

وقد تختفي الصحة في واقع الكثير من الأحياء، فيعيشون والعلة تصاحبهم، لا ينعمون بيوم مشرق. لا يبتسمون للشمس إذا أشرقت، ولا للقمر إذا أنار... لا يطلبون غنى،

لا ينزعجون من فقر. حتى الصحة لا يطمعون فيها إلّا حينما يطلبونها من واهب الصحة والعافية، وفي أعماقهم أنهم يطلبون المستحيل. يرون الأصحاء يختلفون بينهم، يعملون وينفعلون ويدركون ما يريدون، ولا يثير ذلك في نفوسهم حسداً ولا غبطة. فالحمد لله على الحياة، ولو كانت حياة سقم وفقر وذل ومغبة. الحياة عطاء الله، والعبد يجب أن يرضى بما قسم الله. يطلب العافية في غير إلحاح، ولا يسعى إليها إلا بعشبة مبرئة أو دواء شاف. يتحملون الألم والسقم والقصور عن التصرف بالحياة وفي الحياة وهم راضون، ولو خيرتهم بين هذه الحياة والموت لفضلوا الحياة دون أن يسألوا أنفسهم: لَمَ هذه الحياة؟

وقد يختفي الغنى، فيظل يسعى حتى لا يموت جوعاً، فلا يفكر مطلقاً في عالم المُثل، وبين يديه مُثل تسعى: يكسبون حتى يفيض المال بين أيديهم، فلا يستطيعون لمنشآتهم عداً ولا حصراً. وهو ينظر إليهم دون أن يفكر في هذا الذي بين أيديهم، يحصر رؤيته بين قدميه وحتى لا تقعا في هوة الموت. المال عنده نصيب وقسمة. أوليس هو الله الذي يمنح النصيب ويُقسم القسمات؟ وهو لا يريد أن يكفر بآلائه، وقد حظي بأعظمها: الحياة.

يختفي الطول والصحة والغنى. وتبقى الحياة حياة كما هي، يحمدون الله على أن لم يرزقهم نعمة التفكير في اختفائها حتى لا يزيدوا شقاء. فهم يعيشون كالفلاح الذي أشادت

بحلاوة حياته أغنية عبد الوهاب: «ينام مرتاح البال، لقى والّا ما لاقاش. . .» ورغم اختفاء الثلاثي، المغري بسعادة الحياة، يظل الإنسان الحي متشبثاً بها لا يضيره سقم ولا فقر ولا تفاهة عمر. وتصبح الحياة غاية لا وسيلة، كأنما الإنسان موكل بأن يقوم بدور في الوجود هو استمرارية الحياة أو كأنه على رأي الماديين يمثل أحد أشكال المادة، أعلى أشكالها الفيزيقية والكيماوية. وكان الناس يفكرون في الحياة بعقلية التخلف الحياتي، حتى إذا بلغ أحدهم سن الأربعين أخذ يفكر في الدار الآخرة، لأن معدل العمر لم يكن يزيد على الاربعين، ولو أنها قمة نضج الإنسان. وتطورت وسائل مكافحة الأوباء والأمراض القاتلة، فارتفع مستوى الحياة إلى ما بعد الستين، وما يزال الرجل ـ والمرأة ـ في الخامسة والسبعين يرشح نفسه لرئاسة جمهورية أو حكومة. لا يعتبر ارتفاع مستوى الحياة عطاء، ولكنه مكسب يتطلع معه إلى ما هو أسمى.

ولعل هذه الرغبة في البقاء تدفع إلى الرغبة في العمل، والرغبة في العمل تزود الحياة بكثير من إيجابياتها، فتصبح أكثر إنتاجاً وإبداعاً مما كانت قبل ـ والقَبْلية مسلسل تراجعي يصل إلى عهد آدم ـ وذلك سر التقدم الذي يعرفه الإنسان في العلم والفكر والتطور السياسي والاجتماعي وفي الإنتاج الغذائي والاقتصادي عموماً. وهو سر مضاعفة الحياة، فسَنة من حياة إنسان اليوم تعدل ألف سنة مما كانوا يعدون.

ومع ذلك ما يزال مفهوم الحياة مفهوماً بدائياً تطبعه أنانية

إنسان الغاب والكهوف والتخلف الفكري. لم تصبح الحياة بعد مكسباً للإنسانية، لا للإنسان فحسب. فالذين يحيونها تغمرهم أنانية رجعية، كأن ما حققه الإنسان من تقدم استغرق ملايين السنين يحسبه الشخص لنفسه لا للآخرين، وإن كان لبعضهم فبالتبعية. ولهذا يفكر الإنسان فردياً، وهو يعمل في الحقل السياسي أو العلمي أو المالي، بأنانية مطلقة. والعمل أو الإنتاج أو الفكرة التي لا تحقق هدفه الخاص باطلة ملغاة حتى في حسابه، ويعتبر نفسه غير ناضج إذا لم يستطع إجهاضها.

ذلك هو سر تخبط الحياة منذ آدم. لم تنتهِ مشاكلها الأولى (الحرب والقتل واغتصاب الروح مثلاً) رغم تقدم العلم والحضارة وتطور الذكاء الإنساني. خلاصة الحرب التي بدأت منذ عهد آدم أن الإنسان الحي يعتبر ـ بأنانية ـ الحياةَ ملكاً له، يختص بها وتختص به. ولذلك فلا حق للآخرين فيها. وكل طيبات الحياة جزء من الحياة. فالذي يحرم الآخر حق الحياة بالقتل مثلاً هو مثل الذي يحرمه الحق في التعلم والعلم والكسب والعمل والسكن والصحة والاستغناء... قديماً كانوا يمنعونه حق الوجود والبقاء، واليوم يمنعونه حق أن يكون حياً بطيبات الحياة، لا بأعبائها فحسب. وقد اعتبر القانون من يمنع الآخر حق الوجود في الحياة مجرماً، ولكنه لم يعتبر من يمنع الآخر حق الحياة الطيبة مجرماً لأن مفهوم الحياة ما يزال مضبباً رغم ملايين السنين من التقدم، ورغم الأديان والقوانين والحضارات.

وما لنا نذهب بعيداً، فإن الحروب الكبرى العامة

والصغرى، الإقليمية والجوارية، العادية منها والإبادية، ليست إلّا نموذجاً مكبراً لاغتصاب حق الحياة من الآخر. نتجول طولاً وعمقاً في أسبابها الاقتصادية والسياسية والمذهبية، ولكنا ننتهي إلى أنها تنتمي إلى الأسباب نفسها. أحد ابني آدم يقتل أخاه. والذين يبحثون أسباب الحروب، بعد توقف المدافع، ليجنبوا بلادهم تكرار المأساة لا ينفذون عميقاً إلى السبب الحقيقي، وهو الرغبة في سلب الحياة من الآخر، إن لم تكن حياة الجسد فحياة الروح (بالمفهوم العام للروح).

والإنسان ـ رغم كل التقدم الذي تعرفه الأرض ـ لم يفهم بعد أن الحياة بصفتها الجماعية لن تكون حياة في غير شمولية، بمعنى أنها تكون حياة لوطن دون آخر، لدولة دون أخرى، لقارة دون أخرى. ما تزال طيبات الحياة التي تصل دولة إلى أسرارها محجوبة عن كل دولة أخرى. سواء منها التي تنتج غذاء أو مالاً أو عمراناً. حتى الاكتشافات العلمية تعتبر أسراراً لا ينبغي أن يطلع عليها الآخرون. الأمريكيون بما رزقوا من ممكنات يحتفظون بكل أسرارهم العلمية والعسكرية والاقتصادية ويحجبونها حتى عن حلفائهم الأوروبيين. الحياة لهم، والأوروبيون ـ وهم آباؤهم الأولون ـ يجب أن يظلوا ذنباً تابعاً يحقق مزيداً من الرفاهية للأمريكيين، رغم سبقهم الحضاري والعلمي ومنافستهم الاقتصادية. والأوروبيون يبنون أوروبا لصالح حياة الأوروبيين الذين يجري في عروقهم الدم الأوروبي. يؤرقهم الخوف من الجنوب الذي يطمح أن تشبه

حياته حياة الشمال. الجنوب، الذي يتوالد وسيأتي عليه زمان يصبح قوة بشرية حياتية تقاوم ليكون لها مكان في الوجود. أليس التفكير المؤرق في الجنوب المتوالد ضرباً من التفكير في اغتصاب الحياة من قارات كبرى قد تشمل آسيا وأفريقيا وأمريكا الجنوبية؟ والتفكير الأناني نفسه يطبع دولاً وشعوباً من دول هذا الجنوب وشعوبه. قد تتخلى أوروبا وأمريكا، نسبياً، عن الحروب الإبادية (ونقول نسبياً ونحن نفكر في شن حروب إبادية على شعوب غير قادرة على الدفاع عن نفسها، وهي على بعد آلاف الأميال، وفي إثارة حروب جزئية وتسليح القائمين عليها، باسم المذهب أو الانتماء السياسي أو للقضاء على حاكم خصم أو نظام معاند) أو تخلى التفكير في أوروبا وأمريكا - نسبياً - عن الحروب الإبادية لصالح حروب اقتصادية أو علمية أو تجويعية - مثلاً - ولكن هذا التفكير ضد الحياة انتقل إلى الشعوب الثالثية. فالقوي ينكر حق الحياة على الضعيف. والأقوى ينكر حق الحياة على القوي. والشعوب تؤدي ضريبة الدم. وهي في النهاية قضاء على الحياة.

مفهوم الحياة بهذا الشكل البدائي الأناني لم يمنح الحياة قيمتها الإنسانية. فما تزال لها قيمة دولية (نسبة إلى دولة) أو إقليمية أو قارية. وبذلك تزداد الحياة انحرافاً رغم المظاهر العامة التي تبرز أنها تزداد استقامة. ولو قيست استقامة الحياة بالتقدم العلمي والمالي والتطور الفكري والسياسي والاقتصادي في العالم لاتضح مزيد من الانحراف، لأن الحياة لا تسير على

قدمين متوازيين بقدر ما تسير عرجاء لا استقامة فيها ولا أمن.

المفهوم الشمولي، غير الأناني الفردي وغير البدائي الذي يعتبرها مجرد وجود على ظهر الأرض، يمنح الحياة قوة اندفاع خارقة. فالحياة، قبل أن تكون روحاً هلامياً تسري في الجسد، عقل وفكر وذكاء وحيلة. وبمقدور الإنسانية أن تضاعف من ممكناتها التقدمية العلمية والفكرية والحضارية لو وظفت كل ممكنات الإنسان التي تمنحها له الحياة. الإنسان يسيِّر الحياة الآن بأقل من خمس طاقاته الكامنة والضائعة. والحياة بمفهومها الحقيقي، ناطت بالإنسانية كلها مسيرة التقدم والتطور، وليس بأمريكا الشمالية وأوروبا الغربية فحسب، وليس ذنب الإنسان الأفريقي والآسيوي (عموماً) والأمريكي اللاتيني أنه تخلف عن الركب في الفترة الأخيرة من فترات الحياة. فالإنسانية جميعها مسؤولة عن ذلك والدول التي استعمرت هذه البلاد باسم الحضارة أكثر مسؤولية. تركتها بعد قرون أو عقود من السنين أكثر فقراً وجوعاً وجهلاً وتخلفاً مما كانت عليه يوم احتلتها. وعلى الإنسانية في مرحلة الوعي بدورها في تطوير الحياة، أن تأخذ بيد الشعوب المستضعفة حتى تسلك بها سبيل الإسهام في تطوير الحياة علمياً وحضارياً. الوضعية الحالية لهذه الشعوب وضعية نشاز لم يفرضها تخلف في الفكر سببه اللون أو الفقر أو نقص الثقافة، وإنما فرضها الفقر، والفقر فرضه ضعف الحيلة إلى جانب الطبيعة الجافة أو المدمرة، وفرضته سنون التخلف التي لم تخلُ منها قارة، ولو كان اسمها أمريكا أو أوروبا.

ولعل نهضة القارتين اللامعتين الآن ليست ذاتية كلها. فقد ساهم العالم ـ كلٌ بنصيبه ـ حتى في عصور الاستعمار، في التقدم الاقتصادي والعلمي والحضاري لأوروبا وأمريكا الشمالية. وبذلك قامت الحياة ببعض دورها في تطور الأحياء، ولو في جانب من العالم.

وتوقفت المسيرة حينما جاء دور المتقدمين المتطورين ـ ولنسمهم الشمال ـ لإنقاذ المتخلفين الفقراء، ولنسمهم الجنوب. وبتوقف المسيرة بدأت الطاقة الحياتية تعمل بخمس قوتها. لا يذهبن الخطأ في التفكير إلى القول بأن الطاقة الحياتية لا تقاس بالأحياء، ولكن بالقادرين منهم على الخلق والإبداع. وهؤلاء يوجدون في أوروبا وأمريكا. والآخرون في القارات الأخرى مجرد عبء ـ ثقيل ـ يعرقل مسيرة التقدم. فهذا تفكير نابع من إرادة إجهاض الروح وقتل النفس ولو لم يصرح به المخطئون في تفكيرهم. فالذين يعتبرون عبئاً اليوم سيصبحون غداً ـ إذا ما عمَّ التفكير الشمولي بالحياة ـ طاقة كبرى قادرة على الإنتاج والإبداع. بعض دول شعوب آسيا برهنت على قدرتها على قيادة الحياة في شموليتها. أمريكا وأوروبا تقيم لها اليوم أكبر وزن. قبل الحرب العالمية لم تكن شيئاً مذكوراً في عالم الكبار ولا في عالم الصغار. الفترة نفسها التي قضتها الولايات المتحدة لتكون على رأس العالم ـ مدعومة بهجرة الأدمغة والسواعد والمال ـ قضتها اليابان لتكون على رأس العالم اقتصادياً وتقانياً (تكنولوجياً)، غير مدعومة إلاَّ بالإنسان الياباني، بل

محاربة من الاستعماريين وتجار المخدرات والقادرين على تدمير هيروشيما ونازاكي بالذرة لا بالسلاح غير المحظور.

هل الحياة تسير في طريق المفهوم الشمولي؟

من المؤسف أن المفهوم الخاطىء للحياة يفرض أن نجيب بلا. وأن هذا المفهوم البدائي ما يزال يسبب أخطاء في التفكير في عصر العلم ويقظة الفكر وتحرر الفلسفة من الميتافيزيقيا، ووجود مفكرين مرتبطين بالحياة وبالإنسان.

ويبدو لي أن أخطاء التفكير في الحياة، وبالتالي في الإنسان الذي تتمثل فيه الحياة، ناتجة من سيطرة السياسة والسياسيين على تسيير العالم، وبالتالي على تسيير الحياة، حتى حياة العلم والفكر رهينة بإرادة السياسة والسياسيين. فلم يخطىء أفلاطون حينما أكد أن المفكرين والفلاسفة هم الذين يجب أن يقودوا الجمهورية، رغم أخطائه الكثيرة في تفكيره النخبوي في السادة والعبيد. ولكن المهم أن المفكرين ـ لا الساسة ـ هم الذين يفهمون سر الحياة وهم الذين يمكن أن يخلصوها من البدائية والأنانية والفردية والشعبوية والقارية ليجعلوا الحياة ـ بكل ممكناتها ـ ملكاً للأحياء، ويجعلوا الأحياء جميعهم وبكل طاقاتهم في خدمة الحياة. وبذلك يخلص مفهوم الحياة من الرجعية التي التصقت به منذ آدم لتصبح الحياة شيئاً جديداً بمفهوم جديد، هو مفهومها الحقيقي. وبذلك يتخلص التفكير من أخطائه التي تتمثل في ما سنشير إليه في ما نستقبل من فصول هذا الكتاب.

٢ ــ مفهوم الإنسان

لو رجعت إلى كتب المناطقة الصوريين تسألهم عن الإنسان لقالوا:

ـ هو الحيوان الناطق.

ولعلك تعثر على كثير من الحيوانات والطيور ناطقة فتحسبها إنساناً، استناداً إلى «منطق» المناطقة، ولو اعتذروا بأنهم يقصدون بالنطق العقل وكان في إمكانهم أن يقولوا ذلك.

وأعود دائماً إلى القرآن الكريم في تحديد كثير من المفاهيم لأنه الكتاب الذي عالج الحياة، بكل مفاهيمها، والعقل والنفس والروح بكل المفاهيم التي تلتقي حولها، وعالج الإنسان، ربّ العقل والنفس والروح ومسراها جميعها في الآفاق: المنيرة المظلمة، الطاغية المتذللة، الظالمة العادلة، الشريرة الخيرة، الصديقة العدوة، الكافرة المؤمنة، المتكبرة المتواضعة، المنفقة المقترة، المفكرة المجادلة، الجاهلة العالمة، المقبلة المعرضة، المسيئة المحسنة، المبينة الغامضة، الهلوعة

المطمئنة، البصيرة الضالة، الشقية السعيدة. . . واقرأ الآيات السبعين التي تحدث فيها القرآن عن الإنسان فستجد في جميعها مفهوماً متكاملاً للإنسان في شكله ومظهره وطرق تفكيره ونوازعه وتقلباته وطموحاته ونجاحه وفشله.

والمفهوم القرآني للإنسان يصاحبه، منذ خلق وفي تطوراته الحياتية حتى مصيره، فكأن كل مغامرات الإنسان وكل تطوراته العلمية والفكرية والنفسية لم تخرجه من طبيعته الثابتة. تأصلت فيه الثوابت التي أشرنا إليها خير تأصيل، ولم تستطع المتغيرات، التي رفعته إلى مكان خلافة الله في الأرض، أن تنزع عنه طبيعته الإنسانية. ولعله لو خير ليتخلى عن كل ما وصفه القرآن به لما اختار غير ما كان عليه، لأنه بذلك يستطيع أن يكون الإنسان الكامل في تناقضاته. فكل التناقضات التي أشرنا إليها كمال، بدونها لم يكن الإنسان ليكون إنساناً. قد يكون ملكاً وقد يكون شيطاناً، ولكن إنسانيته لا تثبت بغير كل هذه الآفاق التي غامر فيها، فاستطاع أن ينجح بكل مغامراته ليكون إنساناً حقاً، قادراً على تحقيق مضامين الإنسانية في شخصه الذي يبدو ضعيفاً. وما كان ليكون ضعيفاً وهو يضطلع ـ بقدرات عالية ـ بكل ما اضطلع به طيلة ملايين السنين، يطمح ويحقق طموحه رغم كل العراقيل والاستحالات، التي يسخر منها وهو يخطو خطواته الثابتة نحو المستقبل.

المسؤولية التي تحملها يوم خرج إلى الدنيا لم تكن سهلة. ولكن القدرات التي منحه الله إياها كانت كذلك غير عاجزة عن أن تتحمل المسؤولية. عبَّر القرآن عن ذلك خير تعبير وهو يقول: **﴿إنا عَرَضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يَحملنَها وأشفقن منها وحملها الإنسان..﴾**[1]، لم يكن تحمله للأمانة تحدياً لله، ولا سخرية من عجز السموات والأرض عن تحمل المسؤولية، ولكن تحمله إياها كان استجابة للقدرات التي منحها الله له حتى لا يكون عاطلاً، وحتى لا يستخدمها في غير تحمل الأمانة، فلا يكون بذلك إنساناً، قد يكون شيطاناً، أو ما هو من نوع الشيطان، قد يكون ملكاً أو ما هو من نوع الملائكة، قد يكون حيواناً «غير ناطق» أو ما هو من نوع الحيوان... ولكن السموات والأرض آنذاك ستكون غير ذات موضوع لأن الأمانة التي وضعت عليها لن تجد من يتحملها. ومعنى ذلك أن الكون سيضمحل لأنه سيبقى بغير قيادة.

هذه القيادة تؤكد خصوصية مفهوم الإنسان. فليس مفهومه هو النطق فحسب، فالآلات الاليكترونية أصبحت ـ ناطقة وكاتبة وحاسبة وعاقلة، ولكنها ـ وهي من إبداع الإنسان لن تستطيع أن تتحمل المسؤولية.

---

(١) **القرآن الكريم**، «سورة الأحزاب،» الآية ٧٢.

والمسؤولية التي غامر الإنسان فتحملها قابلة للتطور والاستمرار. واستمرارها يأتي من تطورها. ولو لم تتطور لتوقفت الحياة. وعند ذلك لن تعود هناك حاجة إلى الإنسان فتسقط قيمته ويفنى الكون.

الكون إذن رهين بالإنسان وبفعله المتطور.

وهذا ما يرفع من قيمته. وقد لا يكون ذلك مهماً في موضوعنا، ولكنه يحدد مفهومه الذي يعني فعل التطور، والحفاظ بذلك على الكون.

هذا الفعل الذي يحدد ـ كغيره من المجردات ـ مفهوم الإنسان، لم يأتِ تلقائياً، أي من مجرد أن حيواناً ناطقاً وجد فسمي إنساناً، ولكن لأن تركيبة الإنسان، بطبيعته الحيوانية والقابلة للحياة، وبطبيعته المفكرة والعاقلة والمنتجة، وبملايين الخلايا التي تكون كل عضو فيه، سواء كان من مستوى المخ الذي هو مركز التفكير والتمييز والحياة، أو القلب الذي هو المضخة التي تمد الجسم كله بالطاقة المتجددة والمحركة، أو بالأدوات الأخرى المكملة لوظيفة هذين العضوين، أو بالآلات المتحركة المساعدة على العمل، وتحويل الموجود بالقوة في الفكر والقلب إلى الموجود بالفعل، أو بالأعضاء التي لا تجعل الإنسان يقف عند الخلق الأول، بل يتناسل ليكون «الإنسان» حقيقة يستمر بالحياة، ومع الحياة، ومن أجل الحياة. هذه القدرات وملايين غيرها من المؤهلات التي تتحكم في كل حركة وفي كل فكرة وفي كل عمل يقوم به الإنسان تدخل في تحديد

مفهوم الإنسان. العلم لم يخلقها، ولكنه اكتشفها وعبَّر عنها، وما يزال يكتشف ما كان يجهل منها. ثم هو يخوض معركة ضارية ضد كل عطب يصيبها أو يدمرها. فكان الإنسان بذلك يبتدع ما يدافع به عن نفسه ليستطيع أن يكون قادراً على تحمل الأمانة، أمانة الحياة. واستمرارية هذه الأمانة.

وذلك مما يدخل في تحديد مفهومه.

غير أن قدرته على الدفاع عن نفسه لا تتجاوز حدودها حتى تطغى على قدرته على الإبداع والتناسل. فلكي يكون إنساناً يجب أن يحفظ التوازن بين القدرات المتعددة من جهة، وبين قدرات أدواته على العمل والفعل والإنتاج من جهة أخرى. لو تجاوزت قدراته على الدفاع عن نفسه حدودها مع توقف قدرات أدواته على العمل والفعل والإنتاج لما كان هناك تطور. فسيبقى آدم ـ ومن تناسل منه حتى الآن ـ دون تجديد في الفكر والعقلِ والإبداع، لأن قدرات التجديد لا تستطيع أن تدوم غير ما تُمكنها قوتُها وشبابها أن تستمر. الشيخوخة ستدرك الكون بعد جيل أو جيلين. وذلك هو الانهيار.

هناك إذن توازن بين القدرة على التناسل من جهة، وانتهاء القدرة على الفعل من جهة أخرى. فكأن بذلك جيل يدفع جيلاً، ليبدأ مسؤوليته على تحمل المسؤولية، بكل القدرات الشابة التي تتحلى بها ملايين الخلايا التي بها يفكر ويبدع ويتحرك.

وهذا التوازن بين القدرات، وخلافة جيل لجيل مما يدخل في تحديد مفهوم الإنسان.

بقدراته استطاع أن يفرق بين الحياة في الجنة، ولعله وجدها ناعمة ثرية فائضة بالخير أكثر مما تحتمل طاقاته الفاعلة، وبين الحياة على الأرض. فوجدها شقية، ولكنها ترضي شقاوته. متقلبة لا تستقر على حال، ولكنها ترضي تناقضاته. تنزل به إلى الدرك، ولكنها ترضي طموحه. قائمة على التنافس، وما يجر إليه من صراع وأحقاد وعدوان أحياناً، ولكنها ترضي حيويته. مُذلة مهينة، ولكنها ترضي قدرته على التغيير. فقيرة مجيعة، ولكنها ترضي طاقاته ليجعل منها جنة على الأرض.

هكذا كان فاعلاً في الحياة. ولم يقبل أن يكون مستنيماً لجنة لا يصنعها بيديه، ولحياة لا يكون هو صانعها والمؤثر في تطورها.

هكذا هو الإنسان.

وأعتقد أنه لولاه، كما هو، لانهار الكون لأنه المؤثر، عملياً، في حياة الكائنات الأخرى. وهي مدينة له بحياتها وعملها وتسخير قدراتها، الخيرة منها والسيئة، لاستمرار حياتها وعملها وإبراز قيمتها. ولولاهُ لانهار الكون لأنه يستطيع أن يعرف مكنوناته ويستخرج طاقاته الفاعلة. طاقات كبرى في ملكوت الله من الشمس حتى ذرة رمل تائهة في محيط

الصحراء، يستغلها الإنسان اليوم وسيظل يطور استغلاله لها دون أن تنفد، ما دام يطور عقله بالعلم وعمله بالمعرفة ونشاطه بالتقنية. لولاه لظلت هذه الطاقات غير فاعلة، مجهولة خامدة جامدة. أثر «الكون» لمِن يكون بدون تحريك هذه الطاقات واستثمارها؟ لخير مَنْ وَلاَ بشرية؟

وذلك مما يدخل في تحديد مفهوم الإنسان.

وهذا الإنسان الذي أنصفه الله بالعقل، وسخر له كل أسرار الكون بالعلم، وأنار عقله بقيم الحق والعدل، وعمر قلبه بالعطف والحب والأمن والسلم، كفر بكل ذلك، واستغل كل التناقضات التي أشرنا إليها. ليس كفراناً سيئاً كله، ولكنه كفران بجانب الخير ليستغل جوانب الشر، أو ما نفكر بأنه شر ليظلم نفسه، وليجعل الإنسان أناسياً. فمنهم من ينعم بكل ما يسخره العقل له من علم ومال ورفاهة عيش. ومنهم من لا ينعم بذلك فيخسر كل ما كان يمكن أن يسخره العقل من علم ومال ورفاهة عيش. فيهم من ينعم بالحق والعدل والأمن والسلم، وفيهم من يفتقد كل ذلك فيعيش حياة الجحيم. فيهم من ينعم باستعمال كل إمكاناته الإنسانية بحرية كاملة يضبطها القانون وتحميها السلطة ويوفرها العدل المطلق، وفيهم من فقد حريته الإنسانية، فكان أشبه ما يكون بالحيوان مسيَّراً لا مخيَّراً. فيهم من يعيش على أرض معطاء، ولو كانت صحراء في عصور ما قاحلة، وفيهم من يعيش على أرض مجدبة، ولو

كانت في يوم ما مثمرة ناعمة، فيهم من يأكل حتى التخمة، وفيهم من يجوع حتى الموت... فيهم من يعيش في ظل حرب أو شبه حرب أبدية أو تهديد بالحرب أو الحصار. وفيهم من يحارب ويحاصر.

هذه التناقضات مظهر - شكلي - من مظاهر التناقضات التي تكوّن مفهوم الإنسان. ولكنها نتيجة لا أصل. الناس خلقوا سواسية، بكل الإمكانات المتوازنة وهو نفسه الذي استغل طاقاته ليجعل من بعض دنياه جنة على الأرض، وبعضها جحيماً على الأرض. وهو الذي استغل كل طاقاته المتناقضة ليجعل من بعض أناسيه سادةً ومن بعضهم عبيداً. وهو الذي سخر المال والسلطة والقوة ليقهر الذي لا يملك المال والسلطة والقوة، ويجعل من الإنسان إنسانين. وهو الذي احتكر العلم لتكون الطبقة العالمة سيدة الطبقة الجاهلة، وسخر المال لتكون الطبقة الغنية سيدة الطبقة الفقيرة.

كانت بذلك الحروب وكان الاستعمار وكانت النازية وكانت الصهيونية... وكانت المجاعات وكان الجهل والفقر والتخلف. صاحب ذلك الإنسان بعد ملايين من السنين. لم «يعرف» الإنسان كيف يتخلص من ذلك ليكون «الإنسان» الحقيقي، بدلاً من الإنسان المزيف.

هل الإنسان يدمر إنسانيته بكل هذه الممارسات التناقضية؟

أؤمن بأن الإنسان لا يدمَّر ولو أنه يدمِّر. ولكنه يحيا حياة الإنسان. وهي ليست حياة الملائكة ولا حياة الشياطين. سيظل كذلك ولو ارتفع مقامه العلمي والتقاني، ولو كثر ماله واتسعت دائرةُ سلطته.

الإنسان هو الإنسان. ولعله حينما يريد أن يخرج من هذه الطبيعة ليتحول إلى ملاك أو إلى شيطان يكون التدمير الحقيقي.

﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ الله النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدت الأَرض﴾[٢]. هل هذا قدر الإنسان؟

لا أعتقد. فالله الذي خلق الكون وسخره للإنسان لم يختر طبقة لتكون سيدة أخرى، ولكنه وزع العقل والذكاء وإنسانية الإنسان بالعدل. والذين استعملوا ما سخر لهم استطاعوا أن يوظفوه للسيادة الجزئية لا للسيادة الكاملة.

ومع ذلك فإن الإنسان، بهذا الذي يصنعه بنفسه، منطقي مع تكوينه الذاتي ومع تناقضاته ليجعل من الخير ـ مثلاً وهو أحد إيجابياته ـ لصالح بعض دون بعض، وليجعل من الشر ـ مثلاً وهو أحد سلبياته التي تحقق التناقض في طبيعته ـ ضداً على الآخرين.

---

(٢) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٢٥١.

هكذا هو الإنسان. وذلك بعض ما يوضح مفهومه.

هل استطعت أن أجعلك معي حائراً في إدراك مفهوم الإنسان؟

لن أكون أنا وأنت وحدنا عاجزين عن إدراك هذا المفهوم. فمنذ كان الإنسان وهو يحير عقل الإنسان. وأظن أن آدم نفسه أدركته الحيرة وحواء تغريه بأكل الثمرة المحرمة وهي تعرف أن ذلك سيطرده من الجنة.

حار في أمر نفسه بنفسه. وما يزال في حيرة.

٣ ـ مفهوم الهوية

لو وقفت أمام شرطي مرور أو حارس حدود لسألك عن هويتك. وتُمكنه من ورقة تعريف فيها اسمك واسم وطنك وعنوانك، فيتأكد من هويتك، ويسمح لك بالمرور، أو يمنعك إن كنت من غير المرغوب فيهم.

وتلك هويتك في عرف شرطي المرور أو حارس الحدود. أصغر بها من هوية!

ولو التمست تعريفاً لغوياً للهوية لأجابك أقرب قاموس على مكتبك: ما يكون الشيء به هو هو...

الشيء والإنسان والمواطن والوطن والشعب والأمة تتفق جميعها في هذا التعريف. وقد لا تقصر لغة عن لغة، وهي تقدم لك تعريفاً سطحياً، تريد اللغة أن تخرج به من قصور أو إحراج، فتأخذ تعريفها من منطوق اللفظ، ولا تعمق فتبحث عن المفاهيم التي كان الشيء ـ الإنسان بها هو.

ولكن الهوية كقيمة أصبحت قضية تشترك في تحديد

مفهومها كل القيم الكبرى من الإنسانية حتى القومية والوطنية والعقل والفكر واللغة والتاريخ والدين. . . لذلك أصبح الذين يبحثون عن الإنسان يبحثون عن هويته، والذين يحللون الأمة أو الشعب ينطلقون من هويتهما، والذين يودون التعرف على المواطن يتجهون إلى التعرف على هويته. بها يكتمل المفهوم الحقيقي للأمة والشعب والوطن والإنسان والمواطن، فلا يسأل الباحث عن الاسم والعنوان ـ ولو في شمال قارة أو جنوبها ـ بقدر ما يسأل عن كل ما يدخل في تكون حقيقة المعَرَّف ـ القضية، فيبرز معالمه، ويعطي صورة عميقة عنه بكل ما يُكَوِّن، داخلياً، هذه الصورة في عمقها الفكري والنفسي والديني والقومي والوطني والأخلاقي واللغوي والإبداعي والحضاري. ولذلك يدخل في أدوات تحديد الهوية الفلسفة وعلم النفس والاجتماع والتاريخ والجغرافية والأبعاد الحضارية جميعها.

والهوية التي نبحث عنها في لحظات تَعَرُّف تَتَكوَّن لدى الأمة والشعب والمواطن في حلقات متتابعة من التاريخ على قدر ما تجذرت في أعماق التاريخ. فلا يمكن التعرف ـ مثلاً ـ على هوية الصين أو مصر أو اليونان أو الرومان أو الفرس أو العرب إذا لم تعمق البحث إلى ما قبل آلاف السنين، قد تصل بك إلى خمسة آلاف. نبضات التاريخ ـ بكل ما يدفع بها في شريان الأمة ـ لا تتوقف إلّا بموت الأمة. والأمم لا تموت إلّا بالاندثار. وما من شك في أن كثيراً من الأمم اندثرت فلم

تصمد لعوادي الزمان، لا شيء يذكرنا بها إلا العاديات والآثار والأخبار التي ترويها الكتب السماوية أو التاريخ غير المكتوب أو الأساطير. هذه اندثرت هويتها معها، فأعفانا الحاضر والمستقبل من التعرف عليها ليشغلنا بالتعرف على هوية الأمم والشعوب، والإنسان الذي تحدى كل عثرات التاريخ، ليبقى حياً بهويته المتجددة المتطورة.

وما من شك كذلك في أن هوية الأمم والشعوب والأوطان والإنسان تتعرض لعوامل التحات والتعرية، كما في الأرض الطبيعية سواء بسواء، فما من أمة... استطاعت أن تحتفظ بكل مكونات ومقومات هويتها على مدى آلاف السنين أو مئاتها، ولكن الأمم الحية التي لم تندثر ـ ولو تعرضت لعوامل التحات والتعرية ـ كانت تملك قابلية للتطور والتجدد على مدى التاريخ: تسقط أوراق الشجرة الفارعة حتى لتصبح عوداً جافاً يابساً، ولكن جذورها الحية تمنحها دفقات الحياة، تسري في عروقها فتتجدد أغصانها وأوراقها مخضرة يانعة لتعود فارعة وارفة الظلال.

وتبقى كل مقومات الهوية المتجددة، ولو تغيرت ملامحها، واكتست طابعاً معاصراً ـ في فترات من التاريخ ـ يتغير هو الآخر لتنضاف أصوله إلى ما قبله من أصول، ولتثري الهوية القديمة بملامح جديدة تؤكد السابق منها ولا تلغيه.

التاريخ لا يرحم. وعوامل التحات والتعرية قد تجرد

الجبل الشامخ من مظهره وطبيعته وقدرته على الصمود والعطاء، ولكن الإنسان ـ إلى جانب مقومات الأمة والوطن ـ قادر على أن ينتصر على كل ظروف الاندثار والفناء ومقومات الهوية بين يديه، يستطيع أن يناضل ليحتفظ بهويته داخل أمته وشعبه ووطنه. ويستطيع، إذا ما هو تخلى عن مسؤولياته التاريخية في مواجهة عوامل الإفناء والاندثار، أن يساهم في ضياع هويته فيندثر وينمحي كما اندثر قوم عاد وثمود، أو يندمج ليصبح إنساناً أو وطناً أو أمة بلا هوية، اندثرت بالاندماج في أمة أخرى، في وطن آخر، في إنسان آخر... قد لا يكتسب هوية الآخر الذي اندمج فيه، ولكن يبقى ذَنَباً تابعاً، يطغى عليه وجود الآخر: تاريخه، حضارته، دينه، قوميته، لغته، حتى كيانه الجغرافي...

وتلك طريق الاندثار.

الهوية القومية أساس من الهوية العامة للأمة والشعب والوطن والمواطن. ولا نعني بالقومية العرقية. فتلك رؤية متخلفة للهوية، وإنما نعني القومية التي يبلورها الانتماء إلى مجموعة بشرية جمعها التاريخ واللغة ـ في الغالب ـ وأهداف مشتركة، ودين مشترك ـ في الغالب ـ أو متجاور في الفكرة الأساسية كوحدانية الله وسماوية العقيدة، ثم ثقافة مشتركة أنتجت حضارة موحدة ومتقاربة فكرياً وفلسفياً وإنسانياً وحياتياً.

وبذلك تدخل الثقافة كعامل مؤسس للحضارة وللقومية، فتصبح الثقافة عنصراً من عناصر الهوية أساساً، وعنصراً من عناصر بلورة القومية التي هي - بدورها - عنصر أساسي لتكوين الهوية والحفاظ عليها.

والثقافة تستند إلى اللغة. فلا ثقافة بدون لغة أساس، تكون وسيلة التفكير ومنطلقه، وتميز الأمة بقوميتها الواضحة. والوطن أساس لتحديد الهوية. قد يكون متعدد الدول أو المجموعات الدولية، ولكنه يجمع المنتمين إلى القومية الواحدة، ويمنحهم هوية موحدة. فلا هوية بدون انتماء وطني، قد يكون جزءاً من كل. ولكن لا يمكن أن يكون مخترقاً من هوية أخرى، أو ذَنباً تابعاً، أو محتلاً مستلباً.

الفكر المشترك لقيادة المنتمين بعقلية متوحدة نحو هدف مشترك أساس الهوية.

وللتاريخ المشترك - المضيء منه والمظلم على السواء - الدور نفسه الذي تلعبه القومية واللغة والفكر في تحديد الهوية والانتماء إليها.

وللدين أثره الكبير في بلورة الهوية. فهو يكون منظومة فكرية - حتى بين الأديان السماوية المختلفة - توحد المنتمين إليه في عقيدة واحدة، وبعقلية متقاربة، وتساهم في بلورة الوحدة التي تمزقها القبلية أو الأيديولوجية أو السياسية والحزبية أو الحكم.

لتوضيح أسس الهوية على هذه المبادىء، فإن مزيداً من التوضيح ضروري. نضع أمام أنظارنا الهوية العربية، ونحن نحاول أن نبلور مفهوم الهوية ـ لأن العربية بين الهويات ربما هي التي تعرضت أكثر للاختراق تحت عوامل التعرية والتحات، داخلياً وخارجياً. صمدت طويلاً، ولكن عوادي الاختراق تصبح أحياناً أقوى من أن تصمد في وجهها هوية لها ظروفها الصعبة، وإمكاناتها المحدودة.

ومن المؤكد أن الدين الإسلامي كان له أثره الكبير في تحديد الهوية العربية وبلورتها. العروبة قدمت الدين كأساس للهوية. والذين آمنوا به من العرب، وهم الأكثرية، ازدادوا تعلقاً بالعروبة كلغة ـ يضمنها القرآن ـ وثقافة ـ أسهم القرآن في انطلاقاتها الفكرية والفلسفية والقانونية (الفقهية) وأدواتية (العلوم المتعلقة باللغة في ضبطها وفلسفتها وتدوينها) وفنونية (فنون القول). كانت اللغة إذن مجاورة للدين كأساس للهوية. خدمت الإسلام وخدمها بما قدم لها من قيم، في مقدمتها القرآن.

وكانت اللغة، والقرآن نفسه، أساس الهوية للذين لم يؤمنوا بالإسلام من العرب، مسيحيين ويهوداً. فقد كانت العربية بكل تراثها ـ والقرآن من هذا التراث ـ أساساً في تفكيرهم وفي حضارتهم الفكرية والإنسانية. ساهم الكثير من علمائهم في خدمة العربية، ولم يستبعدوا القرآن من عملهم

وأبحاثهم اللغوية، رغم أنهم لم يؤمنوا به، وآمنوا ببعض ما جاء به مما أنزل على موسى وعيسى. وهذا لم يمنع من اشتراكهم في هوية واحدة مع عموم المسلمين العرب.

التفكير نفسه يقودنا إلى اعتبار المسلمين المعربين جزءاً من القومية العربية بالمعنى الفكري. الإسلام منحهم اللغة التي دخلت في هويتهم الثقافية، ليس فقط باعتبارها لغة القرآن، ولكن كذلك باعتبارها لغة الفكر الحضاري العلمي الذي ساهم فيه كثير جداً من العلماء المسلمين غير العرب، سواء في جانبه الأدواتي، أو جانبه الفلسفي (بما فيه علم الكلام) أو جانبه الفني (فنون القول: الشعر والنثر).

وقد تعرضت هذه العوامل لتكوين الهوية والحفاظ عليها للاختراق على مر الزمان:

تمزيق الوطن العربي وإحياء النزعة القبلية أحد العوامل الأساسية في الانتقاص من الهوية العربية. حافظت اللغة ـ بشكل أو بآخر ـ على كيان الهوية. ولكن ظروف توزع السلطة، وسيادة غير العرب في كثير من فترات التاريخ ـ تحت اسم الإسلام تارة، وبغير تغطية إسلامية تارة أخرى ـ قللا من قوة الصمود للهوية العربية.

في العصور الحديثة قام الاستعمار بالدور الكبير لتحييد الهوية العربية، تارة بالاحتلال المباشر، وإلغاء الهوية الشرعية ممثلة في الوطن واللغة والقومية، وكاد يصل إلى الدين كوضعية

الجزائر قبل الاستقلال، وتارة بإجلاء الشعب وإحلال شعب آخر بهويته الدينية والقومية واللغوية والدولية كوضعية فلسطين، وتارة بإلحاق الوطن، وإحلال اللغة الأجنبية محل اللغة العربية، ومحاولة تغيير الدين عن طريق التمسيح، وتغيير التوجه الفكري والحضاري عن طريق غزو فكر جديد وحضارة جديدة يمسخان الفكر الوطني والحضارة الوطنية ـ كوضعية تونس والجزائر والمغرب. وتارة بإثارة النزعات القبلية وتمزيق الوحدة الوطنية كالمحاولات التي قام بها ـ جزئياً ـ في المغرب، وفي الجزائر وليبيا والسودان وموريتانيا.

هكذا كان الاستعمار سبيلاً لمسخ الهوية الحقيقية لشعوب عربية. غير أن صمود هذه الشعوب في وجه المسخ قلل من تأثير الاستعمار، وحدَّ من نتائجه الخطيرة.

ولكن الاستعمار ـ الذي انتهى أو كاد بمفهومه التقليدي ـ انتعش بمفهوم جديد يتمثل في اختراق كثير من أسس الهوية:

اللغة مثلاً كأساس للفكر والتعبير عن الهوية في جانبها الفكري والإسلامي، أصبحت تجتاز محنة «التجاوز». في الإدارة مثلاً لم تستطع أن تنتصر على اللغة الأجنبية التي أصَّلها الاستعمار (المغرب العربي مثال لذلك). في التعليم لم تستطع حتى الآن أن تستعيد مكانتها التي أصَّلها العلم والدين في الفكر العربي. وما تزال الشكوك تتصاعد بقوة لإحلال اللغة

الأجنبية محل اللغة الوطنية في التعليم العالي ـ بالأخص ـ والتقني، وفي التعليم العالي والبحث العلمي عموماً.

الأساس الذي تعتمد عليه هذه المقولة هي أن التطور العلمي والتقاني العالمي طريقه اللغة الأجنبية. واللغة العربية قاصرة عن أن تستجيب لهذا التطور. واختصاراً للوقت ـ الذي لا يرحم ـ يجب أن نقصد، رأساً، إلى اللغة الموصلة، ولو كان ذلك على حساب الهوية التي تؤصلها اللغة ليس في الإدارة والتعليم فحسب، ولكن في تميز هوية الشعوب حتى لا تندمج، والتعليم والإدارة سبيلان من سبل الاندماج.

المسخ اللغوي سبيل للمسخ الثقافي. الثقافة التي لا تعتمد على لغة أصيلة معرضة للانحراف بالمثقف من قومية إلى أخرى، ومن مفهوم فكري إلى آخر. والمسخ اللغوي سبيل للمسخ الحضاري. اللغة أكثر من إيحاء. إنها سبيل إدماج في حضارة أخرى بما تقدمه من نماذج التفكير والتمذهب والحياة اليومية والأخلاق والتقاليد والتفكير السياسي والاختيار الاقتصادي، وما توحي به من اندماج يبدأ بشكلية العيش، وينتهي بالتفكير.

ليس اختراق اللغة وحده يؤدي إلى الانحراف بمفهوم الهوية، ولكن اختراق الثقافة بالمعنى العام ينتهي بذوبان الهوية الثقافية، وتبدأ المقولة برفع شعار التعددية الثقافية والكونية الثقافية، وهما شعاران يحملان طابع الانفتاح الفكري على العالم

وثقافاته. وليس هناك من يجادل في سلامة الانفتاح الفكري، ولكن هناك من يجادل في التخلي والاندماج: التخلي عن الثقافة الوطنية، والاندماج في الثقافة الغيرية. يبدأ الاندماج بتبني لغة الغير في التعليم والإدارة والاقتصاد والحياة العامة، وفي تلقي المعرفة والتعامل مع التقانة. وينتهي بالاندماج الفكري والعملي في الثقافة الغيرية، التي لا تستثني الاقتصاد من إطارها. هكذا يصبح الاختراق الثقافي استبدال ثقافة الآخرين بالثقافة القومية والوطنية، بدعوى صراع الثقافات، والغلبة دائماً للأقوى، قوة أدوات ووسائل واقتصاد وسياسة ومال. وبذلك تنهزم الثقافة القومية ـ وهي عماد الهوية ـ في صراع غير متكافىء للثقافات: صراع ضد اللغة، ضد القومية، ضد القيم الوطنية، ضد الاقتصاد الوطني.

ويأخذ الاندماج اتجاهاً خطيراً تحت تأثير عاملين استعماريين أعربا عن نفسيهما أخيراً في شعارين:

ـ العالم الجديد.

ـ العولمة.

العالم الجديد فكرة كامنة في رحم الاستعمار، بدأت تكشف عن نفسها بُعيد الحرب العالمية الأخيرة، حتى إذا تمكنت الولايات المتحدة من نفسها، بعد الانفراد القطبي بانهيار الاتحاد السوفياتي، وبعد «الانتصار» الماحق على العراق في حرب الخليج، برز الشعار من جديد ليعني إدماج العالم كله في

عالم واحد تحت مظلة الدولة القادرة على السيطرة على هذا العالم وتسييره. فكرة العالم الجديد، ليست فكرة استعمارية بالمفهوم القديم للاستعمار حتى يمكن مقاومته في يوم ما والحذر من توجهاته الإدماجية، أو توجهات المسخ التي اتبعها قديماً ليجعل من الشعوب التابعة «مذنبات» بغير حقيقة ذاتية، بغير هوية، ولكن العالم الجديد يعني الآن: وحدانية القطب في السياسة والاقتصاد والثقافة والفكر. ومعنى ذلك أن الشعوب ـ والمستضعفة منها على الأخص ـ ستفقد مميزاتها الحضارية والثقافية واللغوية والسياسية والاقتصادية.

وذلك مظهر خطير من مظاهر مسخ الهوية.

قد لا يكون هذا الشعار «العالم الجديد» مرفوعاً بحدة وبحملة إعلامية وتنظير فكري، وفي أدبيات منتشرة على نطاق واسع، ولكنه يطبق ـ بدقة ـ بالتحكم في مصير العالم، وبتبني الأمم المتحدة، عن طريق تبني إدارتها، والتحكم في جميع قراراتها رغم «الخمسة الكبار»، والتحكم في حل القضايا الشائكة والتوترات التي يشهدها العالم، والتي هي راسبة من رواسب الاستعمار القديم. تحل هذه المشاكل والتوترات بالرأي الذي يصدر عن القطب المتفرد، وبالوسيط الأممي ـ الأمريكي ـ وبإلغاء كل المهمين ـ والمشاركين ـ في قضايا السلام العالمي، وكل الذين يتحملون المسؤولية حينما يراد اتخاذ القرارات في الأمم المتحدة، أو المسؤولية في حرب تشن باسم الأمم

المتحدة. هكذا يصبح العالم الجديد مبلوراً في القطبية المفردة التي تتخذ القرار وتنفذ السياسة وتوجه العالم نحو اتجاه اقتصادي معين (اقتصاد السوق مثلاً) وتقرر المساعدات الاقتصادية (البنكية والدولية)، فتمنحها وتمنعها بحسب الخضوع للقرار السياسي، وتجدول أداءها أو تفرض توقيته، وتوجه السياسة الاقتصادية، وتبيح الدعم للخبز مثلاً وتمنعه.

من خلال ذلك وغيره، تسيطر على اقتصاد الدول. والاقتصاد هو الباب الواسع للحكم والأمن الداخلي والخارجي.

العالم الجديد إذن ليس عالم السلم والرفاهية الاقتصادية وتبادل المعلومات والتجارب العلمية والخبرة. ولكنه عالم الهيمنة وتقزيم الكبار، والهيمنة المطلقة على الصغار، والانفراد بالقرار والتوجيه السياسي أو الاقتصادي والثقافي. وبذلك لن يكون عالماً جديداً بقدر ما هو طبعة جديدة منقحة للاستعمار القديم على نطاق أوسع وبعقلية مفردة، وشمولية في التحكم. وهذا ما سيؤدي - إذا استمر الوضع على هذا الأساس - إلى سلب الهوية للكبار فكيف بالصغار، لأن الهوية تَمَيُّزٌ وخصوصية. فإذا انتفى التميز عن طريق سلب الإرادة، وانتفت الخصوصية عن طريق دمج الإرادات في إرادة القطب، انتفت الهوية وأصبحت الشعوب المحكومة بالقطبية لا هوية لها.

وتأتي العولمة رديفاً للعالم الجديد. وقد نشأ التفكير في

عالمية الدول والشعوب والإنسان عموماً في أحضان البنوك الاستثمارية الكبرى، وخرج من رحم الشركات المتعددة الجنسيات. وجميعها تحتمي بالدول الكبرى، والقطبية منها بالأخص، بمقدار ما تخدم هذه البنوك والشركات مصالح القطب. الفكرة الأساسية في العولمة: صياغة العالم بشمولية على أنماط واحدة في مختلف مكوناته الإنسانية والثقافية والاقتصادية والمالية. والباعث على هذا التفكير الشمولي بالأساس هو ثورة الاتصال التي تتعدى الاتصال الصوتي وبالصورة إلى الاتصال المعلوماتي، وانتهت حتى الآن بإحداث شبكة «الانترنيت» التي تغزو الفكر والثقافة والاقتصاد بالمعلومات كلما كانت القدرة على هذا الغزو قوية اقتصادياً وتكنولوجياً وعلمياً ولغوياً. الصلة العضوية بين العولمة وقوة الاتصال هذه واضحة من خلال قدرة الاتصال على أن يكيف العالم ـ بشمولية ـ على نمط واحد في المعلومات والتفكير، الذي يستند إلى هذه المعلومات، والثقافة، التي تستمد منها، والاقتصاد الذي يخدم المعلومات بقدر ما تخدمه (ومنه التجارة في نطاقها العالمي الذي كرسته منظمة التجارة العالمية) والمال، وهو أداة الاقتصاد وهدفه.

هذه الأحادية تنتهي بضرورة عولمة الإنسان، وكل ما يعمل فيه الإنسان: من إنشاء الدولة وتنميتها لخدمته، حتى الاقتصاد والتجارة والثقافة التي يجب أن تكون في خدمة الاقتصاد، والتنظيمات الهيكلية للدولة حتى تسخر لخدمة

الاقتصاد... كل شيء إذن يعبأ لخدمة الاقتصاد القومي الشمولي. وهو ما تسعى إليه الشركات المتعددة الجنسيات والبنوك العالمية.

أما النتيجة من كل ذلك فهي:

ـ تنميط الشعوب في نمط واحد، يتحرك ضمن مناهج شمولية، لخدمة الاقتصاد الأوفر حظاً من المال والإنتاج والخدمات والأطر والكفاءات وقوة الدولة الكبرى (القطب) التي تحميه سياسياً وعسكرياً ونفوذاً دولياً.

ـ تسخير الدول والشعوب «الأضعف» التي لا تتمتع بهذه الخصوصيات لتكون مذنبات تدور في فلك منظومة دولية هي العولمة، تخدم اقتصادها بهيكلة مؤسساتها لهذه الغاية، ولو على حساب مشاغلها الاجتماعية والاقتصادية. يكفي في التعليم ـ مثلاً ـ أن تنتج أطراً تخدم النظام العالمي (العولمة) اقتصادياً وتقانياً، ولو على حساب تعليم الجماهير الذي يكلف دون أن يفيد العولمة في شيء إلا ما كان من زيادة الاستهلاك. وهو ما تقيم له العولمة أيما وزن.

ـ سيطرة فكرة العولمة تعني مزيداً من نفوذ الدولة (القطب) اقتصادياً وسياسياً وعسكرياً. فقد أصبح بين يديها ـ عن طريق البنوك والشركات المتعددة الجنسيات ـ الهيمنة على النمو الاقتصادي في كل الدول المدينة. ومن هي الدولة غير المدينة في العالمين الثالث والثاني؟ وقد طال نفوذ الدول القطب

لقمة الخبز وحبة الأرز... شعوب قد تموت جوعاً إذا لم تسعفها الدول الأكثر إنتاجاً. ومع لقمة الخبز وحبة الأرز النفوذ السياسي والعسكري. ثم أصبح بين يديها النفوذ الدولي ـ ولو عن طريق الأمم المتحدة ـ وذلك لإخضاع كل الدول التي ترفع رأسها، سواء بحرب مدمرة أو بحصار قاتل يفضي إلى تصفية الشعوب جوعاً ومرضاً وانعدام ثقافة.

ـ شمولية العولمة تؤثر في الهياكل السياسية والاقتصادية والاجتماعية للدول والشعوب التي تشملها بردائها. هذه الدول تتعهد بتنفيذ تعاليم «القطب» احتراماً لنظام العولمة. ولذلك فهياكلها يجب أن تكون على النمط المرسوم لها، وتسخر لخدمة الأهداف المحددة لها، وتنفذ التعليمات التي تصدر لها من أعلى (القطب). وبذلك تضع برامج سياسية واقتصادية واجتماعية محددة الأهداف مرسومة من خارج تأتي برامجها عن طريق الحاسوب (الكمبيوتر) أو استنساخاً موزعاً عن طريق «الأنترنيت».

كل ذلك وغيره كثير يعمل على إذابة شخصية الدولة والشعب، ويلغي هويتهما القائمة على خصوصيات تستند إلى التاريخ والثقافة والحضارة المميزة.

العولمة تلغي من حسابها كل ذلك انطلاقاً من «موت التاريخ» و«صراع الحضارات» والبقاء للأصلح.

من السهل قبول العولمة من شعب لا هوية له، لا تاريخ

له، لا حضارة متميزة له، يعيش للمال، يكون في يد القوي القادر على كسبه وتنميته والافتتان به. . . ومن لم يستطع فعليه بالموت. أما الشعوب غير القادرة على المنافسة في محيط العولمة، والتي ما تزال تعتز بهويتها وثقافتها، فنظام العولمة سيسحقها لأنها غير قادرة على السير مرفوعة الرأس في ركابه.

مفهوم الهوية مهدد من جديد بالنظام العالمي والعولمة. وإذا كانت شعوبنا العربية والإسلامية لا تستطيع لأسباب موضوعية الوقوف في وجه التيار، فهل تستطيع أن تعمل بمجهود ثقافي فكري اقتصادي لأن تحافظ على هويتها مع الاستفادة ـ ما أمكنت الاستفادة ـ من نظم تفرض على العالم دون استشارته؟

سؤال سيظل سؤالاً إلى أن يكشف الواقع عن إجابة دون إرادة.

٤ ــ مفهوم الوطنية

مفهومٍ حديث في العربية من مفاهيم الفكر السياسي. ولعله ما سلَّم حتى ودَّع. فالكلمة أخذت تختفي من الأدب السياسي، تطاردها كلمات: الاستقلال، السياسة، الديمقراطية، التنمية، الاشتراكية، الليبرالية، القومية... نمت الكلمة، بمفاهيمها الواضحة والغامضة، مع النضال من أجل الاستقلال في مختلف البلاد التي استقلت بنضال، ولم تتعرف عليها شعوب ودول صنعها الاستعمار، باقتطاع من هذه أو تلك، أو بأرض فراغ أو موات تسكنها مجموعة قبائل تنتمي إلى هذا النهر، أو ذاك الجبل، أو ذلك المَهْمَه الخالي من الصحراء، أو تلك الفيافي من غابات السِّباع والفيلة والحمرِ الوحش... صنع منها الاستعمار شعوباً وقال لها كوني دولاً ومستقلة. لم يكن في حاجة إلى استعمارها فهي من صنع يده، لم تكن في حاجة إلى كفاح وطني للاستقلال فقد «خلقت» مستقلة. لم تنشأ فيها كلمة «وطنية» بمفهوم أو بدون مفهوم.

في بلاد أخرى كان لها تاريخ، حضارة، شعب،

دولة. . . ثم انقضَّ عليها الاستعمار فحاول أن يسلبها كل ذلك وهو يحسب أنه يستطيع أن يمحو التاريخ والحضارة، بجذورها وأصولها، ويحيل الشعب إلى مجموعة قبائل، والدولة إلى مجموعة طقوس وتقاليد. واصطدام الاستعمار مع كل ذلك بدافع من شعور بالذات وحنين إلى الكيان، من يقظة التاريخ في الحاضر، وانبعاث الحضارة المتمثلة في الانتماء للوطن وللدين وللغة وللعرق، ومن الالتصاق بالأرض الحرة التي كانت منبع الكيان، وملاذ الحماية، ومصدر القوت ومطمح المجد. انبعث كل ذلك في لحظات التجليات، وكانت اللغة قادرة على صياغة كل هذه التجليات، فأطلقت عليها كلمة الوطنية. لعلها اختصرت كل المشاعر النابعة من التاريخ ومن الحضارة ومن الدين، فنسبتها إلى الأرض التي يستوطنها الإنسان، فكأنها التي منحته كل ذلك فصار ما منحته «وطنية»، وبقدر ما يكون المفهوم واضحاً في عقول الذين أصبحوا وطنيين، في البلاد التي عانت ضد الاستعمار وهي ترفع شعار الوطنية، أصبحوا وطنيين لأنهم عانوا الاستعمار وكافحوا ضده، فكانت الوطنية شعارهم، وكانت «الاسم» و«الصفة» التي تطلق عليهم، وكانت «التهمة» التي تلصق بهم عندما يكون الحكم في حاجة إلى تهمة لمحاكمتهم أو تصفيتهم. . . ولكن المفهوم يصبح غامضاً عندما يتعرض للتحليل كما تتعرض كل المفاهيم التي تكون بسيطة في منشئها، ثم تتطور في نموها التاريخي بالتفكير والإغناء النظري والبحث الفلسفي.

وأحسب أن «الوطنية» من هذه المفاهيم التي لم تغتنِ بالتنظيرات الفلسفية والأيديولوجية، ولا تحملت ما تحمله كثير من المفاهيم من ارتباط بالعمل والقوت، فكان ارتباطها بالاقتصاد، أو ارتباط بنظم الحكم، فكان ارتباطها بالسياسة، أو ارتباط بالآخرين خارج الأرض المشتركة. فكان ارتباطها بالدول وبالقانون الدولي. ظلت الوطنية عقيدة ومبدأ ونضالاً تمارَس عملياً وترفع شعاراً. ولذلك كانت حياة المفهوم في الكلمة محدودة في الزمان، وفي المفاهيم الفلسفية سرعان ما يبدأ في الاختفاء والضمور مع انطواء صفحة الكفاح ضد الاستعمار، بالمفهوم القديم للاستعمار (احتلال للأرض، وسيادة في الحكم، واستيلاء على الإدارة، واستغلال للاقتصاد، واضطهاد للفكر، واستصغار للإنسان). ولكنه لم يتجدد مع المفاهيم الجديدة للكفاح ضد الاستعمار الجديد الذي يتمثل في صيغ متعددة: «العالم الجديد»... «العولمة» حينما يحمل مفهوم الاحتواء والهيمنة وتجميع الدول والشعوب تحت مظلة السيطرة الاقتصادية والتقانية والعسكرية والمالية والفكرية والأيديولوجية... منطلقة من وحدة القوة التي تسير العالم.

لم يتجدد مفهوم الوطنية. وقد يصبح متجاوزاً فكرياً إذا سادت مفاهيم العولمة وأصبحت الوطنية تفكيراً ضيقاً لأننا أصبحنا في عصر الوحدات الإقليمية والقارية والقومية والوحدات الدفاعية (العسكرية)، أصبحنا في عصر الأمميات كانت من منظوماتها الأممية الاشتراكية والأممية البروليتارية التي

تعتمد على المصالح المشتركة لمجموع عمال العالم، وليس المصالح الخاصة لعمال وطن معين. الأممية تخلف الوطنية لأن تحرير الطبقة الكادحة في أي وطن مرتبط بتحرير الطبقة الكادحة في الأوطان الأخرى؛ يختفي الوطن من مفهوم التحرر، ويختفي المواطن من مفهوم التحرر إلّا من سيطرة الإقطاعية والرأسمالية والطبقية، وهي أشكال من الاستغلال العالمي ـ وليس الوطني ـ والأممية البروليتارية تقاوم العزلة الوطنية في اتجاه المواطنة العالمية. ولذلك انهارت، في هذا الاتجاه الأيديولوجي، «الوطنية الضيقة» لأن مظلة الاشتراكية العالمية ـ وكان مصدرها موسكو ـ تظلل جميع الأوطان، التي كان من حظها أن استظلت بظلال موسكو، يوم كانت موسكو تنازع واشنطن الانفراد بوحدة «الظل». أصبحت الوطنية ـ في نظر الأممية الاشتراكية ـ مظهراً ايديولوجياً للبرجوازية الصغيرة، التي حلت محل الطبقية، والتي تقود الشعوب إلى القومية الانعزالية الضيقة، وتؤدي إلى إضعاف قواها النضالية.

والوطنية في هذا الاتجاه الاشتراكي عاطفة بدائية قال عنها لينين، يوم كان نبياً للأمميين: واحدة من أكثر العواطف تغلغلاً بعمق، يرسخها وجود أوطان انفصلت عن أم، وعاشت آلاف السنين هكذا منفصلة، فهي إذن عاطفة بدائية نتجت من مرحلة متخلفة قبل التطور الأممي، ونشأت نتيجة لظروف اقتصادية واجتماعية. ويذهب هؤلاء الأمميون إلى أن الوطنية كانت لها أهمية خاصة في عصر الرأسمالية وازدياد

خطورة التطاحن بين الطبقات. وهي تعبر عن زيف ورياء البرجوازيين. ولكن الوطنية الحقيقية عندهم هي نتيجة لثورة اشتراكية من أجل إقامة نظام اجتماعي جديد تحت قيادة الطبقة العاملة. وترتبط النزعة الوطنية الاشتراكية هذه ارتباطاً لا ينفصم بالأممية البروليتارية، ضداً على النزعة القومية.

هذا التشكيك في حقيقة الوطنية القطرية التي تنبع من حب الوطن والاندماج في مقوماته الأرضية والإنسانية والعقائدية والفكرية والتاريخية، والدفاع عنه إلى حد الاستشهاد وازاه نوع آخر من التشكيك بثه الاستعمار انطلاقاً من النزعة الانتفاعية المصلحية بما يحققه من مصالح، تعظم وتصغر بحسب طموح الشخص؛ هذان الاتجاهان في التشكيك حاصرا الوطنية بين عدد محدود من المثاليين الشعبيين من البرجوازية الصغيرة، ومن الفلاحين والعمال والحرفيين وصغار المثقفين، وهم - جميعاً - الذين كانت الوطنية عندهم مَثَلاً من المُثُل، تستمد وجودها من الالتصاق بالوطن وحبه وخدمته كلما احتاج إلى خدمتهم، دفاعاً عنه ضداً على المغتصبين أو على الذين يطعنون كرامته أو يستغلون أرضه أو إنسانه، ولو كانوا من بنيه.

خبت النزعة الوطنية وفقدت لمعانها من جراء النزعات التشككية التي قدمت البديل في شكل التنمية الداخلية، وفي شكل العالمية - العالم الجديد - العولمة - وفي شكل «الانفتاح»

على كل ما هو جديد مغاير. الوطنية لم تكن تتنكر لكل هذا، ولكنها ـ إلى جانب ذلك ـ كانت تعتمد خصوصيات للوطن وبنيه، ونوعاً من الارتباط الأبدي بين الذات والوطن والانفتاح على الآخر، وحدودية الاندماج فيه. ثم الدفاع عن المصلحة الذاتية داخل العالمية والمصلحة الخاصة داخل العمومية.

قد تكون نزعة عاطفية ساذجة في بدايتها، ولكن العاطفة المهذبة والمقومة والمطعمة بالعقلانية والمصلحية والنفعية العامة المتفتحة على المفاهيم الاقتصادية والفكرية والثقافية، وعلى تبادل المصالح والمنافع في حدود الخصوصية، تجعل من الوطنية قيمة سامية ومفهوماً متطوراً عند الوطنيين الذين يقدسون الوطن إلى حد الاستشهاد في سبيله.

وقد يظن الكثيرون أن فكرة الوطنية أصبحت متجاوزة في البلاد التي حققت استقلالها، فهي عندهم مرتبطة بمفهوم الدفاع عن استقلال الأرض والدولة والثروة. وهذا اتجاه ناشىء من أزمة المفهوم عند هؤلاء. ذلك أن تحرير الوطن من قوة احتلال أو سيطرة حكم ليس هو كل ما يربط الإنسان بالوطن فيجعل منه وطنياً أو غير وطني، بل إن ما يربط الإنسان بالوطن يتجدد كلما تجددت الحياة. فهو مدين للوطن ديناً دائماً بما يقدمه له من مصادر الحياة وطيباتها، ولذلك فهو مطالب بأن يرد هذا الدين كلما احتاج الوطن إلى دينه. والوطنية هي الشعور بالمدينية وأداء الدين عن طواعية وحب وتعلق.

النفعية كامنة في الوطنية، ولكنها النفعية المثالية التي تحققها الوطنية بالتبعية لا بالأصالة. وهي النفعية العمومية تأتي الخصوصية من داخلها. ولذلك فالارتباط بالوطن والتعلق بالوطنية لا يحمل معنى الصوفية التجريدية، بقدر ما يحمل تبادل المنفعة التي يقدمها الوطن دون مطالبة ولا محاسبة من مواطن، ولكنه أيضاً ليس صوفياً تجريدياً، فهو يحاسب الذين يستفيدون منه بأداء ديونهم، ولا يقبل أن يكون «خادماً» دون أجر ولا تعويض، وإلا كف عن خدمة المواطنين فيه أو طردهم من حماه وسلبهم نعمة حمايته. وما أكثر الأوطان التي عانت عقوق بنيها فجازتهم عقوقاً بعقوق وحرمتهم نعمة المواطنة، ولو ظلوا ينتمون.

الوطنية تعني كذلك أن يرعى المواطن مسيرة الوطن وهو يتحرك في طريق التنمية الاقتصادية، أو في طريق التنمية الديمقراطية، أو في طريق تصحيح مسار الحكم، أو في طريق أداء الرسالة التي يتحملها داخل الأرض وخارجها. تعني أن يكون المواطن مع وطنه في محنته كما كان وطنه معه في سرائه. فالوطنية هي التي انتصرت كلما تعرضت الأوطان إلى محن الحروب والجوائح والأوباء والأزمات الاقتصادية. في وضع مثل هذا تنبعث الوطنية عند الذين يتحملون مسؤولية الانقاذ، تكون الوطنية كامنة فيهم دون ممارسة، فتطلقها الكارثة من عقالها لتعبر عن ذاتها وتعرب عن وجودها. وستظل الوطنية طوق النجاة كلما حاقت بالإنسان والأوطان الأزمات المدمرة،

مهما قيل عنها إنها متجاوزة، أو عاطفة بدائية تختفي تحت ضياء العقل والمعرفة تكشفها العالمية والعولمة وشمولية الأممية والإنسانية.

٥ ـــ مفهوم المواطن

يأخذ من الوطن جذره الاشتقاقي. فهو الإنسان مضافاً إليه مدلول من دلالات الوطن. والإنسان ليس تجريدياً من الإنس، في مقابل الجن، ولا من أنس بالآخر أو بالشيء يأنسه، فالحيوان يأنس بالآخرين، وقد يأنس الإنسان أو يأنسه. ولا هو الحيوان الناطق في مقابل الحيوان غير الناطق، ولكنه يمنح جذره الاشتقاقي «للأنسية»، ويأخذ منها مفهومها الاجتماعي في أوسع معانيه.

ويصح الشيء نفسه تقريباً بالنسبة للمواطن. يأخذ جذره من الوطن، ليس أرضاً ولا ماء وشجراً ونخلاً ورملاً وحجراً، ولكن الوطن في أوسع معانيه الذي يمنح المنتمي إليه الإقامة، والحماية، والانتماء، والعمل، والكسب، والاستقرار، والتنقل، والتعليم، والاستشفاء، والحرية، وحق الحكم، والتوجيه، واستعمال الفكر واليد واللسان... تلك حقوق يتيحها ـ ولا نقول يمنحها ـ الوطن للمواطن من مدلولات الكلمة...

ويقتضي منه في مقابل ذلك، وبمفهوم الكلمة ودلالاتها القانونية والسياسية، بعد اللغوية: التجنيد لخدمة الوطن وحمايته والدفاع عنه وتنميته ورفع مكانته والغيرة عليه، والتضحية في سبيله بالمال والوقت والذات إلى حد الاستشهاد..

الإنسان يأنس الآخرين ويؤنسهم ـ وتلك إحدى صفاته المتميزة ـ ليكونوا معه كلما كان معهم. والمواطن يوطن الوطن ليكون معه كلما كان معه.

ويلتقي المفهوم الأسمى للمواطن مع المفهوم الأسمى للإنسان في أنه ليس تجريدياً، ولكنه يأخذ من كل مضامين الوطن، التي أشرنا إليها، ويمنحه كل مضامين المواطن، التي أشرنا إليها، لينقل مفهوم المواطن إلى مفهوم أشمل، وهو المواطنة. وبذلك يزيد المواطن اقتراباً من أسمى مفهوم الإنسانية، فتصبح المواطنة إنسانية مضافاً إليها التعلق بشخص آخر يشاركه في الوطن، ويقتسم معه كل مضامين «الوطن» و«المواطن».

ليس أكثر دقة في هذا المفهوم من كلمة «المواطنة» في العربية، لأنها مفاعلة بين اثنين (الذين يصبحون عشرات أو مئات الملايين) يتفاعلون حول الوطن فيقتسمون كل الانتماءات وكل الحقوق والواجبات. وبذلك يحققون انتماء آخر، بعضهم لبعض، بالتصاق مع الوطن الذي هو قطب الرحى في هذا الانتماء، ومنهم يتكون الشعب وتتكون الأمة.

والمواطنون يحملون دلالات أقوى من دلالات «الشعب». كلمة الشعب، لا تُشعر بالانتماء وبالارتباط بالأرض وبالآخر إلا عرضاً، ولكن المواطنة تشعر بما يوحي به جذر الكلمة لغوياً، وما يوحي به مفهومها القانوني والسياسي، وما يوحي به «التفاعل» بين الذين ينتمون إلى الوطن فيأخذون منه ما يعطي من حقوق، ويمنحونه ما يتطلب من واجبات.

والمواطنون يحملون دلالات أقوى من دلالات «الأمة». الأمة تستمد مفهومها أحياناً من الجنس أو اللغة أو الدين، ولو اختلفت أوطانها، أو باعدت التيارات السياسية بين دولها، وباعد بينها التكوين الدولي (القائم على الحدود الجغرافية والتاريخية والقانونية، واختلاف الاسم ونظم الحكم والعَلَم والعُملة والانتماء السياسي والدولي والإقليمي)... ولكن المواطنة تقتضي الالتصاق بالوطن كأساس يفرض في الغالب وحدة اللغة، وأحياناً كثيرة وحدة العرق ووحدة الدين، ودائماً وحدة نظام الحكم ـ ولو في اتحاد فدرالي ـ ووحدة العَلَم، بكل ما تعني هذه الوحدة من الدفاع عنه والاستشهاد في سبيله، ويفرض نظاماً تعليمياً موحداً أو متقارب الهدف، ونظاماً اقتصادياً متكاملاً، ونظاماً مالياً وسياسياً وانتماء دولياً واحداً.

المواطن يحمل هذا الاسم ـ الوصف ـ الشرف، ليس وساماً يضعه على صدره ليتمتع بكل ما يمنحه من حقوق ثم يكون جزاء الوطن عقوقاً، وهو يحمل صفة الانتماء إليه.

المواطن كلمة تعني التعامل في تجاوب مع الوطن. ليس مجرد الحياة في رحابه ولكن في تجاوب مع مراحل حياته. الوطن يسعد ويشقى ويسمو علمياً وحضارياً وسياسياً، وقد يمر بالدورة المقابلة فينزل من المكان «الأرفع» ليصبح في المكان «الأنزل». والمواطن هو صاحب المسؤولية في كلا الحالتين. يسمو بالوطن، وهو يخدم نفسه وعائلته ويرضي طموحه ومشاربه، فيكون العقل الذي يفكر به الوطن، والقلب الذي ينبض في الوطن، واليد التي بها يحرك الوطن دولاب الحياة، والإرادة التي تصنع من الوطن قطراً يسير مع الأوطان الأخرى في إطار المرحلة الحضارية.

والمواطن هو الذي يصنع القانون الذي يضبط مسيرة الوطن في طريقه إلى المكان الأرفع. وهو نفسه الذي يحترم هذا القانون فيمنح كل منهما (المواطن والقانون) للآخر المكانة التي تجعل من الوطن بلاد القانون، وليس وطناً بدون قانون. وباحترام المواطن للقانون يحترم نفسه فيشعر بأنه مواطن بالقانون، وليس بالانتماء إلى أرض. قيمة الأرض في القانون الذي يضبط الحياة على ظهرها، وليس فقط في التربة التي تنتج حباً وزيتوناً ورماناً وحدائق غُلبا وفاكهة وفوسفاطاً وغازاً ونفطاً. «القانون أسمى تعبير عن إرادة الأمة»، ستكون «إرادة» معطلة لو لم يكن له مفعول في المواطن الذي يسجله وقد يبتكره. مفعول بالاحترام والتقدير والتنفيذ. المواطنة تنقص بعدم تنفيذ القانون، ولو كانت هذه العدمية من الذين كتبوا

القانون أو ناقشوه، وأغنوه أو أفقروه، ثم اعتبروا أنفسهم فوق القانون، فلم يمتثلوا له، لأنهم ـ في زعمهم ـ صانعوه. وما دروا بأن القانون هو الذي يصنعهم، هو الذي يمنحهم السلطة وحرية العمل، واحترام الآخرين له. وباحترام الآخرين له يحميهم ـ من حيث يشعرون أو لا يشعرون ـ من عدوان المعتدين، واحترام سلطتهم ـ التي تكتسب قوتها من قوة القانون ـ فتمكنهم من العمل الذي يجد طريقه إلى النفاذ بسلطة القانون.

المواطن يصنع القانون، أو على الأصح يبلور القانون ويسجله. فالقانون موجود قبل المواطن لأن عدالة السماء هي التي منحت بعض مظاهرها لعدالة الأرض. في مقابل ذلك يصنع القانون المواطن، لأنه هو الذي يمنحه المواطنة ويحميها بقدر ما يحميه، بل يجعل من المواطنة إطاراً يجمعه مع الآخرين حتى يكتمل معناها، وتأخذ أسمى مفاهيمها.

والمواطن هو الذي يصنع ـ أو لعله يختار ـ نظام الحكم.

من المؤكد أن اختيار نظام الحكم هو نوع من خدمة طبيعة الإنسانية الجيدة في المواطن. ليست كل الأنانيات سيئة. ومن الأنانيات الجيدة الإيمان والعمل بما يحقق الخير والمصلحة للفرد في إطار المجموع، مصلحة الفرد في إطار الفردية أنانية سيئة، لأنها لا تتعداه إلى الآخرين، فلا تُكوِّن منه مواطناً يدين بهويته للمواطنة. ولذلك فاختيار نظام حكم يحقق الخير

للمجموع يعتبر المظهر الأول للمواطنة. وقد اختلف الحاكمون والمحكومون في حقيقة النظام الذي يخرج بالحكم من إطار الفردية إلى إطار المجموعة. كانت الغلبة لأصحاب السلطة حينما اختاروا النظام الفردي، ثم أدوا الثمن فأصبحت الغلبة للذين اختاروا النظام الجموعي. وتعارف الناس ـ دولياً ـ في المجموعة المتحضرة من العالم على أن النظام الجموعي هو الذي يحقق المصلحة الجماعية، بعد تجربة مريرة. وسموا ذلك التعارف «الديمقراطية». مهما اختلفوا في طريقة الوصول إلى هذه الديمقراطية وتطبيقها، فإنهم أقروا نظاماً يمنح المواطنة مفهومها الحقيقي، الذي أشرنا إلى بعض معالمه. وفي مقدمة معالمه وضع القانون بالديمقراطية واحترامه من أجل الديمقراطية.

نظام الحكم السليم الصحيح الذي يقر الحرية للجميع ويحترمها للجميع ومن الجميع، ويقر الاختيار للجميع ومن الجميع في ظل القانون الذي يسوي بين الجميع هو الذي قرر المواطنة بين الأفراد لتجعل منهم مجموعة مواطنين، ما يجمع بينهم أكثر مما يفرق، وما يمنحهم الوجود المعنوي أكثر مما يسلبهم هذا الوجود، وهو الذي يمنح المواطنة للحاكمين والمحكومين على السواء فتجعل منهم مجموعة واحدة، كل منهم يقوم بالدور الذي تتطلبه منه المواطنة، ولا يزيد، فلا يقوم بالدور الذي يسيء إلى مواطنة الآخرين فتسلب منه مواطنته.

هذه العملية التي اهتدت إليها الشعوب المتحضرة فكرياً ونظامياً وحياتياً تنطوي على كثير من الأنانية الجيدة التي ترتفع بالأنانية من مفهوم «أنا وبعدي الطوفان» إلى المفهوم السامي الذي عبر عنه أبو العلاء المعري في شعره:

فلا نَزلَتْ عليّ ولا بِأَرضِي
سحائِبُ لَيس تَنتَظِمُ البِلادَا

ومن المؤكد أن المواطنة لا تستقيم في مجتمع مختل التوازن. الفروق الشاسعة بين شرائح المجتمع في الفقر إلى حد الموت جوعاً، والغنى إلى حد «الموت» من التخمة، ولو كان موتاً معنوياً، والفروق الشاسعة بين الحياة الكريمة التي ينعم بها بعضهم وحياة البؤس والحرمان التي يفقد معها المواطن كرامته، والفروق الشاسعة بين شريحة الأميين وشريحة المفكرين والفلاسفة وعباقرة التقنيات والعلوم وإبداعات الآداب والفنون، الفروق الجوهرية بين إنسان العصر وإنسان ما قبل التاريخ في مجتمع واحد تجعل من المجتمع مجتمعاً مهزوزاً، وبالتالي تفقد كلاً من أفراد هذا المجتمع في أعلى شرائحه وفي أحطها مواطنتَهم. لعلهم في حقيقتهم لا ينتمون إلى وطن واحد، لا يواطن أحدهم الآخر، تجمعهم الأرض، ولا يجمعهم ما تتيحه الأرض للإنسان فيها فتجعل منه مواطناً، كما تجمع الأرض بين الإنسان والحيوان على حد سواء.

مسؤولية إقرار المواطنة لا تقع على الذين كان من حظهم

أن يعيشوا في أسفل السلم الاجتماعي، ولكنها تقع على الذين كان فضل الوطن عليهم عظيماً، فعاشوا في أعلى درجات السلم علماً وثقافة أو مالاً ورفاهية عيش أو حضارة وسمو فكر. عطاء الوطن لا يمكن أن تحتكره مجموعة دون أخرى، ولذلك كانت الثورات الفكرية على حق حينما اتجهت إلى تسوية المجتمعات في خيرات البلاد وطيبات الحياة، حتى انتهت إلى قسمة حفنة الأرز بين الذين لا تتيح لهم الأرض أكثر من جزء من حفنة الأرز، ولو مات معظمهم جوعاً، فلئن يموتوا جميعاً خير من أن يتخم بعضهم على حساب موت الآخر.

أفكار طوباوية خرجت من معطف المواطنة. ولكن انحرفت بها الفلسفة. وانحرف بها التطبيق، فأخذ منها أسلوب التطبيق السيىء لصالح أنانية المطبق. ومات الذين يطبق عليهم المذهب جميعهم جوعاً وفقدان حرية، حتى ثار من بقي منهم على قيد الحياة، فانتصرت المواطنة وانهزمت الطوباوية المنحرفة.

وفي البلاد التي استقامت فيها المواطنة بمفهومها الوطني والإنساني سارت الحياة هادئة نحو الأسمى، ولا حد للسمو. ومع ذلك تضمن المواطنة وجودها في البلاد التي يعيش فيها المواطن حراً في أن يختار نوع حياته، يملك وسائل الاختيار الفكرية والمادية حتى يجعل من شخصه مواطناً صالحاً في خدمة المواطنة الصالحة.

٦ ـــ مفهوم القومية

ـ ١ ـ

والقومية جانب من الوطنية، اختلفت الكلمة وتجاور المفهومان.

والذين يتعلقون بالوطنية ينتسبون إلى الأرض، والذين يتعلقون بالقومية ينتسبون إلى الأمة.

وقد ازدهر مفهوم القومية في أوروبا، بخاصة في القرن التاسع عشر، فشغل السياسيين، ممارسين وباحثين، وشغل المثقفين والفلاسفة استجابة لحركة فكرية وطنية نشأت من اختلال الوضع السياسي بين أبناء الوطن الواحد والأمة الواحدة، نتيجة الأوضاع السياسية في القرون الوسطى التي استمرت حتى القرن التاسع عشر. فقد كان كثير من الشعوب ممزقاً بين الممالك والإمارات والدوقيات. الوطن الواحد والتداخل العرقي مما يمكن أن يكوّن منها أمة واحدة اقتسمها عدد من الحاكمين، يفرقون بين أجزائها، ويتاجرون فيها وفي

شعوبها أحياناً بالبيع والشراء والعطاء، ولو في مهر فتاة حسناء، أو شوهاء، ولكنها ملكية الدم أو «امارته».

ظاهرة أخرى ارتبطت بهذا التمزق وزادت في حدته، هي الحروب التي كانت تنشأ بين الملوك والأمراء، وبينهم وبين جيرانهم من الدول القوية الكبرى، وتفرز احتلال هذا الجزء أو ذاك من هذه الأمة أو تلك وإلحاقه بالوطن المستعمر. هكذا كانت أمم أو أقطار موحدة في عناصر تكوينها، موزعة إلى مجموعة ملكيات أو إمارات أو موزعة التبعية بين هذه الدولة الكبرى أو تلك. كانت ألمانيا مقسمة إلى مجموعة من الدويلات المستقلة، وكانت إيطاليا مقسمة إلى مجموعة من الوحدات السياسية، وبولونيا كانت ملحقة بثلاث دول. وكانت بريطانيا تسيطر على جزء من اليونان، بالإضافة إلى إيرلندا، وكانت روسيا تسيطر على فنلندة وجزء من بولونيا وأوكرانيا، وكانت النرويج جزءاً من السويد، وكانت بلجيكا جزءاً من هولندا. وكانت امبراطورية النمسا والمجر تسيطر على شعوب كبيرة مجاورة، تنافسها في ذلك الامبراطورية العثمانية التي كانت تسيطر على مناطق من أوروبا، بالإضافة إلى مناطق من العالم الإسلامي والعربي.

وتأتي ثورة نابليون الرجعية لتحاول السيطرة على أوروبا جميعها لحساب فرنسا. ولم تكن إلا تكريساً للحروب الثنائية: الإنكليزية ـ الفرنسية/ الفرنسية ـ الألمانية التي كانت تستهدف

سيادة فرنسا على أوروبا. وكانت الزعامة النابليونية ومحاولة السيطرة على أوروبا في أوائل القرن التاسع عشر باعثاً على تحرك النزعة الوطنية، ليس عن الوطن فحسب، ولكن رغبة كذلك في توحيد هذه الأوطان، والقضاء على تمزيقها من جهة، وعلى احتلال هذه الدولة أو تلك لبعض أجزائها من جهة أخرى. وهي النزعة الوحدوية التي سميت بالقومية، واعتمدت على وحدة الأرض، ووحدة أصل السكان، وعلى وحدة اللغة أساساً، حتى أن بعض المفكرين الألمان «فخته» قال وكرر مقولته: كل من تحدث اللغة الألمانية فهو ألماني.

هكذا ـ وباختصار ـ تحدد مفهوم القومية في أوروبا نتيجة ظروف وطنية دفاعاً عن الوجود ضد الاحتلال والتمزيق، ثم نتيجة ظروف سياسية: طغيان جزء من أوروبا على الدول التي لم تكن قادرة ـ نتيجة التمزيق ـ على الدفاع عن نفسها، ثم نتيجة تطور ثقافي وعلمي واقتصادي جميعاً.

فكرة القومية ربما انتهت ـ نظرياً على الأقل ـ من أوروبا بعد استقلال بعض الشعوب وتفكيك بعض الامبراطوريات. وأنهت هذه الفكرة ـ أو كان يمكن أن تنهيها ـ الحرب العظمى الأولى التي وضعت خريطة جديدة لأوروبا أنهت بها سيادة كثير من الأباطرة، ووحدت بعض الدول، وأنهت ـ فيما خيل للمنتصرين ـ أسباب الحروب، وبعض هذه الأسباب يتمثل في النزعات القومية. وبذلك تكون الحرب الأولى قضت على

مخلفات الحروب النابليونية التي اجترتها أوروبا أزيد من قرن.

غير أن الحروب، التي تنتهي بمنتصر قاهر ومنهزم مقهور، لا يمكن أن تنهي عهداً لتبدأ آخر، ولا يمكن أن تنتهي معها نزعة مهمة كالنزعة القومية التي استعاد بها كثير من دول أوروبا وحدته واستقلاله. ولذلك انبعثت هذه النزعة من جديد معتمدة على الأسباب نفسها التي اعتمدتها في القرن التاسع عشر، وبالمنطق نفسه تقريباً، ولكن لغايات أكثر اتساعاً ولآفاق أكثر خطورة، انبعثت في النازية الهتلرية، التي لا تستهدف، فحسب، توحيد ألمانيا باسترجاع المناطق التي أخذتها فرنسا المنتصرة في الحرب، ولكن أيضاً تمكين القومية الألمانية من الاستيلاء على أوروبا، كما حاولت القومية الفرنسية، على عهد نابليون، التمكين لنفسها بالاستيلاء على أوروبا ومناطق أخرى من العالم ـ ومصر والشام مثال لذلك ـ ولو لم يكن ذلك تحت مظلة اسمها القومية.

ولم يكن يغيب عن هتلر ضرورة فلسفة هذه النظرية. فلم يكن يستطيع، في محاولة سيادة القومية الألمانية على أوروبا، اعتماد الأرض أو اللغة، فدول أوروبا وشعوبها ليست مقيمة على أرض ألمانية ولا تتحدث لغتها، ولذلك اعتمد الأصل والعرق، فاتخذ من الآرية عنوان القومية الألمانية، وجعل من الشعب الألماني سيد الشعوب الآرية، وأشهر الحرب العدوانية ضد الشعوب السامية ـ ومنها الشعب العربي، انطلاقاً

من هذه الخرافة، زعم أن أوروبا سيدة العالم، وألمانيا سيدة أوروبا. وحتى يجلسها على عرش العالم أشهر الحرب على بقية الدول التي يمكن أن تنازعه هذه السيادة أو تقف في وجه ألمانيا يوماً ما، كما وقفت في كثير من فترات التاريخ.

انهارت النزعة القومية وقد توطد كيان الأمم في أوروبا بعد الحرب الثانية، كما انهارت نزعة القومية الطورانية ـ التركية عند الأتراك بعد الحرب الأولى. وأخذ العالم يسير في اتجاه ثقافي وحضاري جديد، يعتمد الوحدة بين الأجناس والقوميات لإيجاد عالم موحد اقتصادياً وثقافياً. ورغم أن هذه الفكرة المثالية ظلت ماثلة في الأدبيات الفلسفية والسياسية، فإنها تطورت على الأخص في أوروبا لتنتهي إلى المجموعة الأوروبية التي تكون الآن وحدة، في اتجاه العولمة. واختفت فكرة القومية (الصامتة) التي كانت تستحث الاستعمار، وتسير في ظله وهو يغزو أقطار ما أصبح يسمى «العالم الثالث». اختفت ظاهرياً، ولو أنها ظلت حية في ضمير الفكر الاستعماري، وظلت العقلية العرقية تتحكم، وتطفو على السطح كلما وجدت فرصة لذلك. والذين يراجعون أدبيات الحرب الثانية سيصدمون بأن الحلفاء كانوا يحاربون اليابان ويعلنون أنهم يحاربون الجنس الأصفر.

ليست تلك نزعة قومية، ولكنها أساس من أسسها وهي العرقية، التي لعبت دوراً ملحوظاً في الحرب.

- ٢ -

البلاد العربية، أو بلاد العربية ـ كما كان أحد المفكرين المصريين يؤكد ـ وجدت نفسها في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن أمام تحديات خطيرة في مقدمتها نوعان من التحدي: تحدي الاحتلال العثماني، وتحدي الاستعمار الغربي، الذي كان احتلال نابليون لمصر والشام أحد مؤشراته الكبرى، واحتلال انكلترا للهند المؤشر الثاني. وكلا المؤشرين كان يصطبغ بقومية ظاهرة أو مستترة. فالعثمانيون كانوا متشبعين بالقومية التركية، وانطلاقاً منها كانوا يحتقرون الشعوب التي يحتلونها عربية أو أوروبية. والأوروبيون كانوا يمارسون الاستعمار، وفي ظله عرقية مقيتة لم تظهر في شكل قومية، لأن القومية اختفت كما قلنا بعد توحيد كثير من شعوب أوروبا التي كانت ممزقة.

هكذا وجد العرب أنفسهم مدفوعين إلى إحياء القومية العربية، وإن لم يجهروا بها في طورها الأول. وقد اتخذت فكرة القومية طورين أساسيين:

أولهما، قبل الحرب العالمية الأولى وأثناءها. فقد وجد العرب الفرصة مؤاتية للتخلص من الاحتلال العثماني، الذي مارس في حياته الأخيرة عنفاً ضد العرب واضطهاداً للشعوب العربية، التي كانت تنضوي تحت الخلافة العثمانية. وكانت الممارسات الاستعمارية التركية تتميز بطابع العرقية، فتحتقر

العرب وهي تمارس استعمارهم ومقاومة تحركاتهم ونهضتهم ومحاولة بناء مستقبل بلادهم. فكانت فكرة القومية العربية تستهدف وحدة العرب لمواجهة الاحتلال التركي، وكانت كذلك رد فعل للاستعمار التركي ذي الطابع القومي.

وبرزت فكرة القومية رداً على منطقين اتسم بهما الاحتلال التركي: **أولهما** الطابع الإسلامي الذي كان العثمانيون يستغلونه، انطلاقاً من الخلافة ليؤكدوا احتلالهم للبلاد العربية باسم الإسلام. فكانت القومية بذلك تهدف إلى التخلص من هذا الاحتلال بقطع النظر عن منطق الخلافة الإسلامية، يريدون أن يتملصوا من الاحتلال كعرب. أما الإسلام فلا صلة له باحتلالهم، ولو استغله الأتراك تحت مظلة الخلافة. **وثانيهما** منطق القومية التركية التي أصبحت تجد نفسها أعلى من قوميات البلاد التي تسيطر عليها، لأنها القومية المسيطرة لها السيادة على القوميات الأخرى. فانبعثت القومية العربية بكل مقوماتها التاريخية والحضارية ـ وأحياناً العرقية ـ لتواجه الاستعلاء القومي العرقي.

ما من شك في أن فكرة القومية لم تكن واضحة في الفكر العربي والممارسات العربية.

هذا الطور من حياة العرب، اختلط حيناً بالوطنية، وحيناً بالإسلام، نتيجة الضبابية الفكرية عن القومية من جهة، ونتيجة وجود قوميات غير عربية في كثير من البلاد العربية

كالعراق وسوريا وفلسطين ولبنان ومصر والسودان من جهة ثانية، ونتيجة وجود أقليات غير مسلمة عربية وغير عربية في هذه البلاد من جهة ثالثة. ولذلك كان الفكر القومي العربي حذراً أشد الحذر من أن يثير هذه الأقليات، التي استطاع أن يوحدها ـ أو كثيراً منها ـ وطنياً. ثم كان الفكر الإسلامي في بداية نهضته على يد رواد إسلاميين: بعضهم غير عربي، وبعضهم له نزعة إسلامية دون أن تمتزج في فكره بالعروبة. ونشير إلى نموذجين من رواد هذه النهضة الإسلامية: **أحدهما** غير عربي هو جمال الدين الأفغاني، الذي كان بعضهم يعتبره قومياً (تركياً أو إيرانياً)، **وثانيهما** محمد عبده المصري العربي الذي لم يكن يفكر عربياً بمقدار ما كان يفكر إسلامياً.

الفكر الإسلامي والوطني (الذي طبع النضال المصري ضد الاستعمار الإنكليزي بعيد الحرب الأولى) سلب القومية العربية إشعاعها، وأصبحت باهتة المضمون فقيرة فكرياً وتنظيرياً حتى في البلاد التي تحررت انطلاقاً من عروبتها ضد التحاقها بالدولة العثمانية كالعراق وبلاد الشام.

مصر ـ وهي العمود الفقري للبلاد العربية لموقعها الجغرافي وقوتها البشرية وسبقها النهضوي ـ لم يَنْمُ فيها الفكر القومي بعد الحرب الأولى، رغم أن محمد علي (١٧٦٩ ـ ١٨٤٩) ـ الذي أنشأ الدولة الحديثة في مصر ـ بسط نفوذه على مصر والشام، بما فيها فلسطين، وعلى السودان، وتطلع إلى الحجاز. فتح لمصر نافذة على الوطن العربي، ولكنه لم يفكر

مطلقاً في قومية عربية بمقدار ما فكر في تقوية نفوذه في مواجهة الخلافة العثمانية حتى اعترفت به وبأسرته حاكماً «مستقلاً» على مصر. ولم يكن له ليفكر قومياً، وهو ليس مصرياً ولا عربياً. ولذلك لم يترك حكمه، ومن أعقبه، أي أثر للفكر القومي في مصر.

في مقابل النهضة القومية التي عرفها بعض البلاد العربية أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن كسبيل للتخلص من النير العثماني، ظهرت في مصر في الفترة نفسها نزعة فرعونية كتأكيد لأصالة التاريخ المصري والقومية المتفردة، وكرد على النزعة الإسلامية، والتي كان فريق من أتباعها يتشبثون بالخلافة، ولو كانت في وضعها المنهار. وكانت هذه النزعة الفرعونية محاولة لتأصيل الحركة الوطنية الاستقلالية ضد الاحتلال الإنكليزي، وضداً على الفكرة التي راودت الخديوي إسماعيل باشا (ابن إبراهيم بن محمد علي) الذي حكم مصر سنة ١٨٦٣ وعزل سنة ١٨٧٩ بعد أن أغرق مصر في الديون الكثيرة، رغم أنه قام بإصلاحات مهمة منها فتح قناة السويس. الفكرة التي راودته هي أن مصر جزء من أوروبا. الفكرة كانت باهرة، وأغرت كثيراً من دعاة التجديد حتى الأربعينيات من هذا القرن، ولكنها ـ وبدافع من الوطنية الاستقلالية التي ناهضت الاحتلال الإنكليزي ـ أيقظت فكرة مضادة هي الفكرة الفرعونية التي حاولت أن تضرب عصفورين بحجر: الاستعمار والانتماء العربي.

ولكن القومية الفرعونية لم تكن ذات سند فكري، فإن تاريخ مصر تحول تحولاً جذرياً ـ منذ السلالة الفرعونية الثلاثين التي انتهت سنة ٣٤٢ق.م. ـ في اتجاه يوناني روماني، ثم عربي إسلامي منذ فتح عمرو بن العاص مصر في عهد عمر ابن الخطاب.

مصر لم تتجه اتجاهاً قومياً، فرعونياً ولا عربياً، جاداً في هذا الطور الذي نتحدث عنه، وإنما اتجهت اتجاهاً وطنياً مصرياً، وفي كثير من التجاهل للأفكار التي كانت تراود القوميين من العرب الراغبين في التخلص من الخلافة التي كان ولاتها يبطشون بالعرب ويعلقونهم على أعواد المشانق (أبرز مثل لهم جمال باشا (١٨٧٢ ـ ١٩٢٢) قائد الجيش العثماني الرابع الذي أعدم الكثيرين من رجال سوريا ولبنان وفلسطين أثناء الحرب الأولى، وفي الوقت نفسه يرغبون في مقاومة الاحتلال الأجنبي: الفرنسي والإنكليزي الذي ظهرت نياته العدوانية منذ غزو نابليون، ثم تجلت بوضوح اثر تصفية تركة الرجل المريض (تركيا) في الحرب الأولى.

ولم يكن الفكر المصري في حاجة إلى تبني الفكر القومي كما حدث في بلاد الشام بخاصة، لأن مصر تخلصت من النفوذ التركي، بعد محمد علي، ولم يعد الأتراك يمارسون عدوانهم، باسم القومية، وتحت مظلة الإسلام في مصر. ولذلك اتجه الفكر المصري نحو الوطنية المصرية تارة،

والفرعونية عند بعض المفكرين تعلقاً بالتاريخ ـ لا بالقومية ـ للانعتاق من الاستعمار.

«المصرية» لم تتبلور كفكر قومي بقدر ما تبلورت كفكر وطني. وبذلك تميزت من الفكر القومي في بلاد الشام. ورغم أن مصر نبذت مع الفكر الاستعماري لغة الاستعمار الفرنسي، ثم الإنكليزي فإنها تشبثت باللغة العربية لغة وطنية. وكل نهضتها الفكرية انطلقت من اللغة العربية، وكل الجهود التي بذلها علماؤها منذ منتصف القرن الماضي كانت لخدمة اللغة العربية. ولم تؤثر دعوة إسماعيل بأن مصر جزء من أوروبا في التخلص من الفكر العربي واللغة العربية.

ما من شك في أن للإسلام أثراً في ذلك، وقد كان الأزهر يحمي الفكر الإسلامي واللغة العربية، ولكن حتى خارج نطاق الأزهر، وبين المثقفين الذين ارتووا من الثقافة الغربية بعد البعثات التعليمية التي تعلمت في أوروبا ابتداء من البعثة التي أرسلها محمد علي، حتى هؤلاء وبينهم مسيحيون، لم يعرفوا لهم لغة أخرى غير العربية، خدموها وكتبوا بها ونشروا تراثها.

نستنتج من ذلك أن الفكر في مصر ارتبط بالعروبة كتراث ولغة وحضارة فكرية، ولم يرتبط بها كقومية في هذه الفترة المهمة والطويلة من حياة مصر. ولم تتأثر مصر بما حولها من فكر قومي انطلق منذ الحرب العظمى الأولى. ولعل ذلك ما جعل مصر تنعزل ـ إلى حد ما ـ عن التيار القومي الذي

ارتبط بالتيار الوطني في مقاومة الاستعمار بين الحربين. انعزلت مصر في نضالها الوطني المصري، ولم تتنكر للدعوة القومية، وإنما وقفت منها فكرياً وعملياً موقف المبتعد.

قد يكون لهذا الموقف دافع سياسي. فمصر كانت تكافح ضد الاستعمار الإنكليزي. وكان الفكر المصري السياسي والثقافي يداعب فرنسا، مستغلاً عداوتها لانكلترا ومنافستها في الشرق. ولذلك كان ـ في تلك الفترة ـ يقف في شبه حياء من كل ما يمس فرنسا أو يثير حفيظتها.

وقد استمر هذا الموقف تحت التأثير نفسه، حتى المعاهدة التي عقدتها مصر مع انكلترا سنة ١٩٣٦ التي كرست بها استقلالها ـ بمفهوم الاستقلال في تلك الفترة ـ بعد هذه المعاهدة جاءت الحرب الثانية لتخلط الأوراق وتغير الموازين.

الطور **الثاني** من الفكرة القومية في الوطن العربي انطلق مع الحرب العالمية الثانية. فقد انهزمت الوطنية أو كادت بين الحربين في مختلف البلاد العربية، بعد أن تجددت النزعة الاستعمارية في الفكر الأوروبي، وأصبح تدعيم الإمبراطوريات والدفاع عنها الهدف الأكبر للدول الاستعمارية الأوروبية، تتزعمها انكلترا وفرنسا اللتان كانتا تحتلان معظم المناطق العربية، تأتي في المرتبة الثانية بعدهما إيطاليا التي احتلت ليبيا، وإسبانيا التي كانت تحتل المنطقة الشمالية والمنطقة الصحراوية الغربية من المغرب.

الفكر الاستعماري بعد الحرب الأولى نسي كل الشعارات التي رفعها الأوروبيون والأمريكيون في الحرب الأولى ـ مثل ما نسي الشعارات التي رفعها في الحرب الثانية ـ وأصبح الانتصار في الحرب يعني امتداد النفوذ على البلاد التي كانت تحتلها الدول المنهزمة، وتركيا العثمانية في المقدمة، وقد كانت لها امبراطورية واسعة في جزء من أوروبا الجنوبية الشرقية وفي البلاد العربية الشرقية، ولو أنها ظلت امبراطورية اسمية، لا يزيد نفوذها على تعيين الولاة، ومباركة بعض الأمراء والخديويين (في مصر مثلاً) وكان ولاتها من الشدة والعنف والبطش بحيث ينتقمون من الشعوب العربية والأوروبية التي كانت تطالب بالاستقلال. فلما انهزمت تركيا في الحرب الأولى فتح الباب أمام الدول الاستعمارية لتدعم نفوذها في البلاد العربية على الأخص، ولضمان الطريق إلى الامبراطورية الآسيوية، الهند، درة التاج البريطاني.

انهزمت الوطنية، وانهزمت معها الثقة التي وضعها بعض العرب في الحلفاء حينما حاربوا معهم ضد الخلافة الإسلامية، وتمكنوا بواسطتهم من تمزيق بعض البلاد العربية، العراق وسوريا ولبنان وفلسطين والأردن والكويت ومشيخات الخليج والسعودية واليمن ومصر والسودان.

كل هذه البلاد نالت حظها من التقسيم والتمزيق والاحتلال. وأصبح التلاعب بالحكام والأمراء وقمع الحركة

الوطنية الاستقلالية هي السياسة التي سلكتها دولتا الاستعمار. فترة ما بين الحربين كانت بالنسبة للوطن العربي فترة ميتة من حيث التقدم في طريق الاستقلال رغم الجهود التي بذلتها كل البلاد العربية، التي لم تسفر إلا عن معاهدة مع مصر للاعتراف باستقلالها الإسمي، ومعاهدة مع سوريا ولبنان أقل قيمة، ولذلك كانت هذه الفترة فترة ترسيخ للقوى الاستعمارية، زادتها قوة وعنفاً وبطشاً ملامح التوتر الدولي الذي واجهته دولتا الاستعمار على الأخص من البلاد التي لم تقبل الهزيمة، بخاصة ألمانيا. ولم يكد العقد الثالث من هذا القرن يبتدىء حتى أخذت بوادر التوتر تتحول إلى بوادر حرب جديدة انتهى العقد بإعلانها.

رغم كل ذلك، فقد كانت فترة ما بين الحربين فترة يقظة فكرية ووطنية في مختلف البلاد العربية من الخليج إلى المحيط، حتى البلاد التي عرفت الهزيمة أمام الاستعمار في القرن الماضي كالجزائر وتونس، وقبيل الحرب الأولى كالمغرب وليبيا، وتركز فيها الاستعمار بشكل أكثر خطورة، عرفت ابتداء من العقد الثالث حركة تحررية وحدوية ضد الفكر الاستعماري وممارساته.

هذه اليقظة ـ الهادئة ـ استثمرتها النخبة الواعية ـ وطنياً وقومياً وفكرياً ـ أثناء الحرب الثانية. ورغم أن الحكام في معظم البلاد العربية انساقوا مع الحلفاء طمعاً بالوعود أو بعالم

جديد قد تسفر عنه الحرب، أو لانعدام الثقة في دولتي المحور، رغم ذلك فإن الحركات الوطنية التي فقدت كل ثقة بانكلترا وفرنسا وظنَّت أن الحرب قد تحسم لغير صالحهما، استناداً إلى السنة الأولى للحرب، انحازت إلى دولتي المحور انسياقاً مع الوعود، أو خصومة لدولتي الاستعمار، كالحركة التي قام بها رشيد عالي الكيلاني في العراق، وكالتجاء الشيخ أمين الحسيني مفتي فلسطين إلى برلين طمعاً في أن تتحرر فلسطين بعد الحرب، وكحركة مصر الفتاة في مصر، وتونس الفتاة في تونس.

هذه الحركات «السياسية» ـ ضد الحلفاء أو انتظاراً لما تتكشف عنه الحرب ـ لم تكن بالأهمية ذاتها في تجديد الفكر القومي. ولكن الحركة التي كان لها أثر في هذا التجديد اتخذت سبيلين: **أولاهما** تنظيمي، ظهر بخاصة في حزب البعث العربي الاشتراكي الذي اتخذ الجامعات والتجمعات الطلابية مركزاً لتكوين الخلايا القومية، و**ثانيتهما** فكري تنظيري هدف إلى «التبشير» بالقومية العربية. والمرجعية الفكرية والايديولوجية تعود بالأساس إلى صمود الاتحاد السوفياتي في الحرب وتحقيق النصر على القوة النازية.

هكذا يمكن أن نلحظ الاضطراب الفكري لما يمكن أن يسمى بعداً وطنياً أو وطنياً قومياً في البلاد العربية أثناء الحرب. يرجع هذا الاضطراب إلى بساطة البعد الفكري للنخبة

النشيطة في الميدان الوطني والقومي في فترة الحرب وما قبلها وما بعدها.

وإذا كان شباب حزب البعث قد أخذوا يتلمسون طريقهم المضبب في الفكر الاشتراكي المثالي أو الطوباوي، ويحلمون بتكوين مجتمع قومي عربي يسود فيه حكم اشتراكي نابع من الحزب، وليس عن طريق ديمقراطية غربية، فإن القوميين الآخرين غير المنظمين إلا في الأحزاب التقليدية الوطنية، كانوا يحلمون بتحرير الوطن العربي وتوحيده قومياً، دون أن يطرح هؤلاء وأولئك على أنفسهم السؤال: كيف؟ وما الوسيلة؟ والسؤال الكبير: ما القومية؟ وما هي البلاد التي قد تشملها هذه الوحدة القومية؟ وما هو نظام الحكم الذي يمكن أن تسلكه؟ وما هي العراقيل التي توجد في طريقها، سواء كانت عراقيل داخلية، من الشعوب والحكام أنفسهم، أو عراقيل خارجية من الدول المتنمرة، والتي كانت مصممة ـ منذ ما قبل الحرب الثانية ـ كما كانت مصممة منذ ما قبل الحرب الأولى، على تدعيم مركزها الاستعماري، وإنما تعرف أنها لم تحارب إلاً من أجل الحفاظ على مستعمراتها ونفوذها الدولي عموماً.

الفكر القومي العربي أثناء الحرب وبعدها ظل مضبباً رغم أنه أصبح أكثر حركة، ويعمل إلى حد ما في العلن، دون خوف من سلطة خارجية، وفي «مهادنة» نوعية لأنظمة الحكم

في مختلف البلاد التي كانت مستقلة أو تعتبر نفسها مستقلة بمقتضى معاهدات تنظّم الاستعمار أكثر مما تنظم الاستقلال، مهادنة مؤقتة لم تلبث أن تحولت إلى سيطرة على الحكم في انقلابات متوالية.

فترة ما بين الحربين مهدت الطريق لانبعاث إسلامي ظهر في مصر في شكل حركة الإخوان المسلمين التي استقطبت كل الحركات الإسلامية الثائرة والمعتدلة، والتي كان سقوط الخلافة الإسلامية مؤثراً إيجابياً في نشأتها كبديل، وإن لم يكن لهذه الخلافة وزن في وعيهم الإسلامي. وكان من أسباب ظهور هذا التيار الإسلامي واشتداد ساعده أثناء الحرب: الاستعمار المتنمر من جهة. فعن طريق الوعي الإسلامي بدأ هؤلاء الإسلاميون يناهضون الاستعمار، في مختلف البلاد الإسلامية التي وحدها الاستعمار في العداء له. ومن جهة أخرى كثر التفسخ الأخلاقي وضعف الوعي بتعاليم الإسلام وأخلاقه، بخاصة أثناء الحرب، التي انتشرت فيها «أخلاق الحرب» بكل وصوليتها وتطلعها وشرهها ونفعيتها وانهيار المثل الإسلامية فيها.

البعث الإسلامي حاول أن يطوق الفكر الوطني الذي هادن دولتي الاستعمار أثناء الحرب، بخاصة عند الطبقة الحاكمة، والوعي القومي الذي كان يغلب عليه، عند المنظمين والمنظرين، الاتجاه العلماني. وما تزال للعلمانية الأتاتوركية

آثارها الفاعلة في الفكر الذي بهرته ثورة مصطفى كمال بعد الحرب الأولى، والذي كان لقضائه النهائي على الخلافة بعض آثاره في الفكر القومي، إلى جانب آثار الفكر الأوروبي في ثقافة القرن التاسع عشر، وقد تفتح بعض المنظرين والمنظمين على هذه الثقافة التي كانت ما تزال سائدة في الثلاثينيات والأربعينيات من هذا القرن في البلاد العربية، وإن لم يستوعبوها أو يعوا أبعاد تطبيقها في البلاد العربية.

مهما يكن فإن البعث الإسلامي انضاف بقوة إلى الفكر الوطني والفكر القومي في محاولة ذكية لاحتوائهما عن طريق الإسلام.

وكانت انكلترا التي خبرت المنطقة، وعرفت كيف تتعامل مع القيادات فيها بمرونة سلبية كلما كفتها هذه المرونة شر الصراع الذي كانت تعرف أنها المنتصرة فيه، ولكن بتضحيات معنوية، وقد تكون مادية؛ انكلترا هذه عرفت كيف تطوق الفكر القومي التنظيمي والتنظيري على السواء، فاقترحت بلغة دبلوماسية تتقنها، إنشاء مؤسسة عربية تضم مختلف البلاد العربية المستقلة. وما من شك في أنها أوحت للحكام العرب كيف يستبقون العمل فيقطعون الطريق على مختلف الاتجاهات القومية: عربية أو إسلامية، لتكون الصورة العملية للأحلام القومية آتية عن طريق الحكام التقليديين، وكثير منهم وطنيون، مرنتهم الحرب ومرنهم الحكم على أن تصبح وطنيتهم أكثر

اعتدالاً وأقل تعصباً، ولذلك يمكن أن يقبلوا «جامعة عربية» تعايش كل التناقضات التي كان للاستعمار يد في إبداعها في البلاد العربية منذ الحرب الأولى حتى نهاية الثانية.

الجامعة قامت بثلاثة أدوار أساسية (سلبية بقطع النظر عن أدوارها الإيجابية): **أولها** منح الثقة وزيادة المشروعية لبعض الأنظمة العربية والحكومات التقليدية (إلى حين). **وثانيها** امتصاص الغضب العربي الشعبي (إلى حين أيضاً) ضد الاستعمار. **وثالثها** ـ وهو المهم ـ تخذيل المقاومة العربية للمد الصهيوني العملي في فلسطين المدعوم بالسلطة الإنكليزية والنفوذ السياسي والمالي الأمريكي. فكان تحويل المقاومة الشعبية إلى حرب معلنة خاسرة من مجموعة دول الجامعة، وكانت الهزيمة العسكرية هزيمة سياسية في الوقت نفسه لكل الأنظمة العربية، وهزيمة للشعب الفلسطيني، وهزيمة معنوية للقومية العربية.

كان البديل لكل هذه الهزائم هو الانقلابات التي أطاحت بالرؤوس اللامعة التي حاولت استغلال الجامعة لزيادة تلميع دورها، وقد استبدلت بكلمة «العربية» كلمة «الوطنية». وعادت القومية العربية تأخذ مكانها في الفكر السياسي العربي.

بأي مفهوم؟ بأي بعد؟ بأي عمق فكري؟ بأي دراسة فكرية وعملية للشعوب العربية التي تتكون منها الأمة العربية؟ في أي حدود جغرافية (المغرب العربي البعيد ـ الجزيرة العربية ذات الطابع السياسي والاقتصادي والدولي النفطي

الخاص...)، بأي أسلوب: ديمقراطي؟ عسكري؟ اعتباطي؟ اتفاقي؟

أسئلة لم يطرحها أي نظام من الأنظمة الجديدة التي صعدت إلى الحكم عن طريق الثورة أو الانقلاب. ثم، وهذا هو المهم، هذه الدول التي تزعمت الفكرة القومية بكل هذه السلبيات كانت تعاني داخلياً مشاكل أخطر: **أولها** أن الاستعمار السياسي والعسكري كان ما يزال متمكناً في كثير من دولها. **ثانيها**، وجود التخلف الاقتصادي، وما يفرزه من مشاكل اجتماعية خطيرة في التعليم والصحة والتشغيل والسكنى، والزيادة الديمغرافية. **ثالثها** أن الرأي العام الشعبي والفكري أصبح مغيباً نتيجة الأسلوب اللاديمقراطي الذي اختارته الحركات الانقلابية، ونتيجة الرأي الوحيد والحزب الوحيد والصحافة الوحيدة.

ونهض الفكر القومي نهضة قوية مع الثورة المصرية التي غيرت مجرى التاريخ العربي. تزعمت مصر الفكر القومي انطلاقاً من بعد سياسي أكثر منه فكرياً، واستطاعت أن تجتذب المفكرين العرب من اليمين واليسار، في اتجاه الدعوة القومية المنطلقة من القاهرة. جربت الدعوة حظها في الفكر التجريدي فنجحت إلى حد كبير، وجربت حظها في التطبيق العملي ببلورة القومية في الوحدة العربية ففشلت إلى حد كبير، مثل ما فشلت الأنظمة التي قلدتها ـ دون ادعاء القومية ـ في تحقيق أية

وحدة بين الأنظمة التي خاصمت مصر وخاصمتها، ولو أنها اتبعت أسلوب الانقلابات العسكرية الفوضوية التي لم تحقق أي هدف ثوري، سواء كان هدفاً اقتصادياً أو اجتماعياً أو سياسياً.

كان البديل للديمقراطية هو الشعارات التي عبأت الشعوب بدون شك، ولكن فاعليتها محدودة في الزمان ومحدودة في البعد الفكري، وخطيرة ـ أكثر مما هي محدودة ـ في خيبة الأمل التي تكشفت عنها للشعوب، وقد برز ذلك في مظهرين خطيرين: **أولهما** المشاكل الاقتصادية والاجتماعية المتنامية التي لم تحل أياً منها، **وثانيهما** هزيمة ١٩٦٧ التي توجت الهزائم الأخرى في حل المشاكل مع القوى الكبرى، وبالذات أمريكا وفرنسا وانكلترا، وإسرائيل قبلها جميعها.

في هذا المستنقع (وما تخلف عنه من صراعات وحروب داخلية ونزاعات عربية ـ عربية) غرقت فكرة القومية العربية، وفقدت مفهومها الحقيقي وأبعادها الفكرية والسياسية حتى اختفت الكلمة شيئاً فشيئاً من القاموس السياسي العربي لتعود البلاد العربية إلى سابق عهدها (بين الحربين) تناضل ـ حكومياً لا شعبياً، بعد تهميش الشعوب ـ للتحرر من الاستعمار ومخلفاته، ولمواجهة حروب كبرى مدمرة في المنطقة (حربا الخليج مثال واضح)، ولتُشْغَل بالتحرر من مخلفات هزيمة ١٩٦٧ ثلاثين سنة قابلة للزيادة والتضعيف.

لا أبالغ حينما أزعم أن كل هذه الهزائم التي منيت بها القومية العربية جاءت من اهتزاز المفهوم في الفكر العربي وفي السياسة (المدنية ثم العسكرية) العربية، وفي تهميش المفكرين والمنظرين العرب، وفي قمع الحريات وفي مقدمتها الحرية الفكرية، وفي استبدال الحكم الديمقراطي بالحكم الأوتوقراطي في مظهريه القبلي العشائري والعسكري، وفي تكريس البعد العرقي للقومية العربية.

لا نشير إلى مظاهر أزمة مفهوم القومية لندين القومية، ولكن لنؤكد حقيقة مهمة وهي أن الذين اشتغلوا بهذا الموضوع أضاعوا الفرصة على القومية العربية أن تؤدي مهمتها في البلاد العربية، حتى فات الركب هذه القومية، كما فاتها في البلاد التي تبنتها، أوروبية وآسيوية.

وقد أصبحنا الآن في البلاد العربية مضطرين اضطراراً فكرياً وزمانياً لأن نواجه مشاكلنا بفكر جديد ومنظور جديد لا يعتمد على القومية، ولكن يعتمد على الوحدة بشكل مدروس دراسة معمقة للوحدة بين البلاد العربية. لا نقترح له شكل الوحدة الأوروبية إلّا كمثال يعتمد التحرر الاقتصادي والاجتماعي، وإيجاد سوق مشتركة عربية إنتاجية استهلاكية صناعية فلاحية معدنية، تبتدىء الوحدة في شكل سوق لتنتهي في شكل مجموعة دول موحدة. وتكون الغاية من الوحدة اقتصادية ـ اجتماعية ـ ثقافية أكثر منها سياسية، تتغيا رفع مكانة

الإنسان العربي وتخليصه من الحرمان (الفكري والاقتصادي والاجتماعي) وتمكينه من كرامة الإنسان (وفي مقدمتها الحرية والعمل).

بذلك يكون الوطن العربي قد «شيع» القومية بمولود جديد اسمه: الوحدة العربية، ولكن بمفهوم جديد ذي بعد مستقبلي يتفق مع فكر العصر ومسيرة العصر.

٧ ــ مفهوم السياسة

- ١ -

ربما كانت الكلمة: السياسة، أكثر الكلمات تردداً في حديث الناس، كتبوا في الصحافة، أو تحدثوا في الإذاعة، أو ألفوا كتباً أو ألقوا محاضرات، أو تحدثوا حديث المجالس أو حديث الشارع. ولن يخطئك الحدس إذا وجدت في كل حديث مفهوماً خاصاً للسياسة. ومن ثمة كانت «السياسة» أكثر القضايا اختلاطاً واضطراباً نتيجة اختلاف الرؤية للمفهوم، حتى بين الذين يراودنا الشك في قدرتهم على تمثل المفاهيم علمياً وفكرياً، وبالعودة إلى الماضي يمكن أن نصل إلى مفهوم غير مضلل.

السياسة تعني إدارة شؤون الناس والتفكير فيها، والتمييز بين صائبها وفاسدها، والتعامل مع أولئك الذين تدير شؤونهم بالتفكير والتشريع والممارسة والتوجيه والتغيير. وإذا كانت قد بدأت على عهد اليونان كعلم حكم المدن، وقالوا عنها في

عصر النهضة إنها أنبل العلوم وأسماها، وتتعلق بأرفع المناصب على الأرض، وتشمل جميع الفنون التي تهم الجماعة الإنسانية، فقد أصبحت تتناول كل ما يتعلق بحكم الدولة، وإدارة الشؤون العامة الداخلية منها والخارجية، والعلاقات المتبادلة بين الدول، والعلاقات بين السلطة والمواطنين. وتؤكد بعض المصادر أنها نابعة من حكم الدولة، ودراسة المبادىء التي تقوم عليها الحكومات والتي تحدد علاقاتها بالمواطنين وبالدول الأخرى. ولذلك فالعمل السياسي يتصل بوظائف الحكم أو القيادة أو التنظيم أو التشريع أو التنفيذ أو التقرير.

معنى علم السياسة إذن هو علم الدولة. والدولة لم يُكَوِّنها الأميون (فكرياً)، ولو كانوا يقرأون ويكتبون، وإنما كونها العلماء الذين بحثوا شؤون المجتمع في جميع ظاهراته المعيشية والفكرية وعلاقات أفراده بعضهم مع بعض، وعلاقات المجتمع بالمجتمعات الأخرى. هذه الظاهرات ليس من السهل أن يفكر فيها الأميون فكرياً، والناقصون ثقافياً، والمغفلون والبلداء، وحتى الذين كان حظهم من المعرفة محدوداً في تخصص ضيق لا يتسع فكرهم لغيره.

وهنا تأتي الثقافة لتفرض نفسها على السياسة. والثقافة تتجاوز العلم إلى شمولية المعرفة، وشمولية استخدام المعرفة في مختلف الظاهرات الإنسانية الاجتماعية والفكرية والاقتصادية. الثقافة المحدودة هي الأخرى قد تكون أضيق من أن يسعها عالم

السياسة. ولذلك كان على السياسي أن يكون مثقفاً يتناول فكره التاريخ كما يتناول الحاضر والمستقبل، ويفكر في الاقتصاد كما يفكر في قضايا التعليم ـ مثلاً ـ ويفكر في الأخلاق كما يفكر في ظاهرات الانحراف، ويفكر في نفسيات الناس (من منطلق علم النفس)، كما يفكر في سلوكهم (من منطلق علم الاجتماع) ويفكر في طبيعة الفلاح، كما يفكر في طبيعة الصانع أو الحرفي أو المتعلم أو الجاهل أو الشغال أو العاطل.

الثقافة ظاهرة معرفية واسعة، ولذلك كانت شرطاً من شروط تكون رجل السياسة وأساساً من أسس العمل السياسي.

هكذا تتدخل كل العلوم النظرية والفلسفية والفكرية والاجتماعية والقانونية لضبط مفهوم السياسة، ومجالات العمل السياسي، وتنظيم هذا العمل بالقانون، وتحديد العلاقات بين المجتمع والذين يختارهم للعمل السياسي باعتبار أن المجتمع لا يمكن أن يقوم جميعه بهذا العمل، فكل ميسَّر لما خلق له، ولكل شغله وعمله واختصاصه، حسب قدرته الفكرية ونشاطه، وما يمكن أن يخصصه من وقته للعمل السياسي.

ولهذا اهتم بالسياسة فلاسفة منذ سقراط وتلميذه أفلاطون وتلميذه أرسطو. وقد كان كتاب أرسطو أول كتاب علمي في السياسة ما يزال مرجعاً في الأفكار الأساسية التي حللها حتى الآن. وليس ذلك جموداً في علم السياسة لأن

العلم يتعلق بسير الدولة، والدولة ما تزال أساس بناء المجتمع رغم عصور الفوضى التي ألغت الدولة من الوجود. والإسلام أحيا علم السياسة ابتداء من النظام الإلهي الذي طبقه النبي(ﷺ) في عهد «المدينة»، وفي تنظيم المجتمع الإسلامي وفقاً لأحكام القرآن وبمنهج هو الشريعة. وفتح بذلك الباب للفلاسفة والعلماء المسلمين الذين درسوا علم السياسة ونظروه وكتبوا فيه. وكانت كتابات الفارابي وابن سينا وابن رشد وابن خلدون والماوردي وغيرهم تؤكد أن السياسة علم، وليست فقط ممارسة حتى عند الذين أصبحوا بحكم «المهنة» يقومون بالعمل السياسي الذي قد يكون اختياراً لا يد لهم فيه.

إذا كانت السياسة علماً لا يضطلع به إلَّا العلماء، فإنها ـ كسائر العلوم ـ تتعلق بالأشخاص والأفكار والأشياء. معنى ذلك أنها تتعلق بكل شخص في المجتمع. والمجتمع يقوم بالعمل السياسي في أشخاصه لأنه يفكر في مصالحه وقضاياه. ولكن كل شخص فيه قد تكون له قدرة محدودة في التفكير أو التنظيم أو العمل. وقد يكون اهتمامه بقضاياه الخاصة لا تتعدى ذاته إلى الآخرين، وقد تكون القضايا نفسها التي يفكر فيها ـ وتفكيره عمل سياسي ـ محدودة لا تتعدى ـ مثلاً ـ أجره اليومي، أو غلاء المعيشة أو بعد المدرسة التي يدرس فيها أطفاله عن منزله، أو وصول الماء والكهرباء إلى الدار. . . هو إذن يعمل السياسة، ولكن «عمله» هذا الذي لا يتعدى «التفكير» والشكوى، إن وجد من يشتكي إليه، ليس هو

العمل السياسي الذي يقوم به المجتمع ممثلاً في الدولة.

الدولة هي الجهاز الذي اهتدى إليه الإنسان ليكون هو الرأس المفكر للمجتمع والقوة القادرة على سن القانون والسلطة القادرة على العمل. ولذلك فهي أسمى ظاهرة تعبّر عن إرادة الأمة. وعملها هو الظاهرة السياسية التي لا يحققها إلَّا قادر عليها. والقدرة لا تكون بالقوة، كما كان الأمر في كثير من الدول التي تعتمد في إقامتها على القوة السلاحية، ولكن القدرة تكون بالعلم الذي يهدي إلى التعظيم، والثقافة التي تنير الطريق في البحث عن الحقيقة. وكلاهما: الثقافة والعلم، يهدي إلى بناء دولة سليمة تحقق السعادة للمجتمع، والطمأنينة للمواطنين والارتفاع بمستوى الحياة للشعب، وبالمستوى المادي والمعنوي لكل مواطن.

هنا يتدخل الوعي بالمسؤولية الذي تفتقده كثير من الشعوب وكثير من الجماعات، وبخاصة في البلاد المتخلفة، التي تجعل من السياسة هواية، إن كنا حسني الظن، أو تتخذ منها سبيلاً للوصول (أي الوصولية) إن كنا واقعيين في توضيح الأمور. تصبح السياسة عملاً مباحاً لكل من لا عمل له، أو لكل من يرغب في تعزيز عمله بالسياسة. عن طريق السياسة يمكن أن يصبح عضواً في مجلس بلدي أو قروي، اعتقاداً منه أنه يمكن أن يخدم مصالحه الخاصة، عن طريق العضوية، وهو يخدمها بالفعل. وهو ينفق في ذلك، أحياناً، أكثر مما يستفيد،

ولكنه يصعد الدرجة الأولى في السلم السياسي. وقد تسلمه إلى الدرجة الثانية فيصبح نائباً. وقد ينفق في سبيل ذلك أكثر مما يستفيد، ولكنه في سبيل استرجاع ما أنفق يمكن أن يدنس العمل السياسي، ولو أسلمه ـ في بعض «الانتفاضات» التصحيحية ـ إلى السجن. فيصبح العمل السياسي طريقاً للسجن لا سبيلاً لخدمة المجتمع عن طريق مؤسسة من مؤسسات الدولة.

هذا التفكير قد يضع عدة تساؤلات:

ـ هل العمل السياسي من وظيفة النخبة؟

ـ ما هي الديمقراطية إذن التي تتيح لكل مواطن أن يكون عضواً في مؤسسة سياسية؟

ـ ما هو مقياس «علمية» السياسة و«علمية» السياسي؟ هل الشهادة العلمية؟ هل الخبرة الحياتية؟ هل خبرة العمل الاقتصادي أو الاجتماعي؟

ـ ما أهمية الشعبية ـ وجود المواطن شعبياً ـ في العمل السياسي؟

كثير من هذه القضايا أثير منذ بداية التفكير السياسي والديمقراطي في القرن الرابع قبل الميلاد، إذا اعتمدنا الفكر الإغريقي مرجعية لبداية التفكير السياسي علمياً. وقد قيل آنذاك إن الدولة أو المدينة لا يديرها إلا الفلاسفة. والمنظرون

السياسيون كانوا كلهم فلاسفة كما قدمنا، ثم جاء من بعدهم في عصور التنوير الإسلامي، ثم في عصور التنوير الأوروبي، منظرون علماء وفلاسفة للسياسة وللمجتمع. وعلى هدي أفكار أولئك وهؤلاء ما تزال تسير الدول المتقدمة علمياً وسياسياً وديمقراطياً.

ولذلك لا تكاد تجد رجل سياسة أمياً (فكرياً) ولو كان يتقن القراءة والكتابة، ولا تكاد تجد من يشتري منصبه السياسي بالمال أو بالنفوذ القبلي أو المديني أو بتزييف انتخابات.. ولا تكاد تجد رجلاً يدير مؤسسة سياسية من منطلق عرقي. تجد المؤسسات السياسية كأنها مجامع علمية ثقافية لا يصدر فيها رأي عن جهل، ولا تتم فيها مناقشة من منطلق التهريج وفوضى الكلام.

إذا كنا لا نؤمن بالنخبة فإننا لا نؤمن أيضاً بالفوضى. فالذي لا يتقن صناعة الحاسوب أو لا يتقن قيادة طائرة، لا يمكن أن يمنح قيادتها بدعوى اللانخبوية. ولذلك فالذي يسيء إلى الظاهرة السياسية بجهله أو تخلف مستواه الثقافي يمكن أن يقوم بعمل آخر ليس هو السياسة، وقد لا يتقنه السياسي.

وإيماننا بالديمقراطية يمنعنا من إيماننا بالفوضى. الديمقراطية تمنح الحق لكل مواطن بأن يدلي برأيه إذا كان له رأي، وتتيح لكل مواطن أن يدلي بصوته لمن يحسن توظيف هذا الصوت في مصلحة الوطن والمواطنين، لا لمن يملأ ـ فقط ـ

مكانه في المؤسسة التشريعية أو التنفيذية أو الاستشارية.

والخبرة توازي العلم. ولكن الخبرة التي تقوم على أساس المعرفة والممارسة لا على أساس الممارسة دون المعرفة.

ولا أهمية للوجود القبلي أو العرقي أو المديني إذا لم يقم هذا الوجود على أساس العلم والثقافة.

لا أعتبر الشهادة مقياساً لعلمية السياسة والسياسي، ولكني أعتبر الفكر النير الذي يمنح الإنسان القدرة على البحث عن الحقيقة ضمن ركام اللاحقيقة. والباحث الذي يملك وسائل الوصول هو الفيلسوف الذي كان يبحث عن الحقيقة ولو لم يتخرج في الجامعة. وهو الذي اشترطه أفلاطون ليقوم بالعمل السياسي فيدير شؤون المدينة، شؤون الدولة.

هذا المنظور يقترب بالسياسة من الثقافة أو يضعنا أمام مقولة: الثقافة السياسية.

أفهم أنه من الصعب أن نجزّىء الثقافة.

أعرف أنَّ الثقافة، وهي الحضارة، فيما أرجح من أقوال الذين يحاولون أن يضعوا لها تحديداً، لا تقبل أن تكون حضارة فلسفة وحضارة إبداع وحضارة تاريخ وحضارة قانون وفقه... وحضارة سياسة....

وأنا متأكد من أن الثقافة جماع أجناس المعرفة البشرية، ولكني مضطر، وأنا أشهد الكثير من المتعلمين يجنحون نحو

التخصص، انطلاقاً من التخصصات العلمية في دول العلم، حتى أصبح الطبيب: آلاف الأطباء، والمهندس: آلاف المهندسين، والقاضي: عشرات القضاة... والحلاق مئات الحلاقين...! مضطر وأنا أشهد صرعة التخصص يسود حقل المعرفة الواسع أن أجنح إلى أن للسياسة ثقافة.

وإذا كانت الجامعة مسؤولة عن تنمية عقلية التخصص عند الكثير من طلاب المعرفة، فإننا يجب أن نضع على رأس فروع المعرفة فيها فرع الثقافة السياسية. وقد فعل ذلك كثير من الجامعات الغربية فأسست بنجاح: «معاهد العلوم السياسية» لأنها غير مستلبة من كلمة «السياسة»، ولأنها ترغب في أن تعد أطراً لتسيير الحياة السياسية بالعلم والتقنية، لا بالممارسة الجاهلة والادعاء الكاذب.

وأنا متأكد من أن ما يدرسه طلاب الدراسات القانونية من قانون دستوري واقتصاد سبيل إلى ثقافة سياسية، ولكنها السبيل نفسها التي يسلكها دارس النحو والصرف إلى ثقافة لغوية مثلاً. مفتاح الثقافة ليس عمق الثقافة، ولا هو تكوين كيان المثقف، حتى لو غضضنا الطرف عن التخصص المعرفي.

لذلك فإن الثقافة السياسية تتعدى ما يدرسه الطلاب في الدراسات القانونية إلى آفاق تسع الحياة المتحركة، ضرورة أن السياسة أصبحت تتحكم في مسيرة الكون: الزمان والمكان والإنسان: الكون بالمفهوم العلمي والقرآني الذي يشمل الأجرام

المتحركة الطبيعية، والأجرام الجديدة التي يوجدها العلم ويرسلها إلى الفضاء لدراسات علمية واتصالات إعلامية ومعلوماتية وتجسس عسكري ومدني.

السياسة هي المحرك للكون، المتحكمة في السلام والحرب، والعلم والمعرفة، في الاقتصاد، ورفاهية المجتمع أو بؤسه، في سيادة الدول واستلابها، في حكم الشعب لنفسه أو شقائه بحكمه.

منذ كان الإنسان وهو يعيش تحت رحمة السياسة. وكل إنجازات الإنسان، الإيجابية منها والسلبية، كانت بمفعول السياسة. ولعل السياسة لم تتحكم في التاريخ فحسب، ولكنها تحكمت في الجغرافيا كذلك. فالذين عملوا على وصل المحيطات بحفر القنوات والمضايق، والذين وضعوا الخرائط الملونة لعالم جديد ـ ريثما يصبح قديماً فتوضع خرائط لتقسيمه من جديد ـ كانوا جميعهم مدفوعين بفكر سياسي. والذين يكونون من الدولة مجموعة دويلات، ومن الأمة مجموعة شعوب وقبائل ذات حدود جغرافية، كانوا يقسمون الإنسان ـ عرقياً ـ بفكر سياسي، ويقسمون وطنه جغرافياً بفكر سياسي. والذين جمعوا شعوباً وقبائل تحت اسم امبراطورية أو اتحاد كانوا يصنعون دولاً جديدة بحدودها التي تقف على مشارفها ويضعون لحمايتها، دبابات وطائرات وصواريخ وقنابل ذرية، كانوا يصنعون ذلك بفكر سياسي...

هكذا بدأت السياسة تتسع سعة الكون وسعة فكر الإنسان منذ أن بدأ الإنسان يفكر في العلاقة بين ذاته والآخر. استمر ذلك حتى عصرنا هذا الذي أصبح الكون كله على كف عفريت (كانا عفريتين فأصبحا عفريتاً واحداً) فما تزال السياسة تحرك «الكف». وقد تضطرب الحركة وتهتز الكف فيقع العالم على قنة رأسه.

والثقافة السياسية تتغير تغير الكون بالحدث اليومي، وقد تكون قفزة فكرية عند حاكم «فردي» تدفع به إلى قفزة في الهواء، فتخلق عالماً جديداً كان يسير طرداً فأصبح يسير عكساً. ويجد الفكر نفسه أمام عالم سياسي آخر يدفع به إلى أن يغير مفاهيمه السياسية ومعلوماته التي تكون قد أدركها البلى، ولذلك فحينما تقول «الإنسيكلوبيديا الكبرى»: إن السياسة هي فن حكم الدولة. . .» وحينما يتطور تعريف علم السياسة بين معجم وآخر فيعرفه معجم بأنه «علم حكم الدولة. . .» ويعرفه معجم أحدث منه بأنه «فن حكم المجتمعات الإنسانية» تبقى هذه التعريفات جميعها قاصرة عن تعريف الثقافة السياسية، الحاضرة والمستقبلية، ما دامت السياسة تتغير فتتغير معها الإنسان والكون، ويصبح المفكر فيها في خضم محيط لا يهديه إلى طريق السباحة فيه تعريف «الإنسيكلوبيديا» ولا «دي فيرجي» ولا «روبير».

والثقافة السياسية تفرض نفسها على المثقف الذي لا

يعتزل، ولا يعزل ثقافته عن محيط الكون ولا يعزل نفسه عن الآخرين. الفيلسوف أو الأديب أو المؤرخ لا يمكن - في عصرنا الحاضر كما كان الأمر في كل عصور الازدهار الثقافي - أن يقفل باب المكتبة عليه حتى لا يتسرب إلى داخلها غبار السياسة. فقد يخرج من المكتبة فيجد نفسه في عالم آخر غير العالم الذي كان فيه يوم دخلها، فيحدث له ما حدث لأهل الكهف رغم أنهم لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة وازدادوا تسعاً، ولعله لم يلبث في مكتبته غير ثلاثمائة دقيقة ناقصة تسعاً. **العالم يتغير من حولنا ولا يمكن أن ندرك تغيره بغير ثقافة سياسية واسعة سعة العالم**. وكلما ازداد العالم تغيراً ازدادت هذه الثقافة اتساعاً لتشمل التاريخ ابتداء من الأمس الذي أصبح تاريخاً، والمستقبل، ابتداء من الغد الذي هو مستقبل.

الكون يفرض هذه الثقافة السياسية الكونية.

والوطن نفسه - رغم ضيق أفقه الجغرافي والحياتي - يفرض هذه الثقافة السياسية الوطنية. مع العلم أن العالم تكاد تختفي فيه الأوطان في النظرة السياسية. الوطن ذرة سابحة في فضاء واسع هو الفضاء المحيطي الذي يغمر الإنسان. والسياسة الوطنية قد تكون جزءاً من السياسة الكونية. ولذلك فالثقافة السياسية الوطنية قد تكون منعدمة إلا عند الذين تقصر رؤيتهم لضعف بصري، أو بصيري.

ومع ذلك فالثقافة السياسية الوطنية، تفرض نفسها على

المتعلم ـ المثقف حتى لا يبقى منفياً في جزيرة نائية لا ينعم فيها بهواء بلاده. وليست الثقافة السياسية اجترار الشكوى من فساد الحكم أو عبث بعض الحاكمين أو تزييف الانتخابات أو فشل مجلس النواب في التغيير، فتلك ثقافة سياسية للعجزة والعاجزين فكرياً وعملياً، ولكن الثقافة السياسية (ولا أريد أن أعرّف): امتلاك طاقة التحليل السياسي للوضع الاقتصادي والاجتماعي الناتج من الوضع السياسي، وامتلاك القدرة على المبادرة الفكرية لاقتراح الحلول والقدرة العملية على النضال لتنفيذ هذه الحلول.

أتراني حاولت أن أدفع بالمثقف السياسي إلى أن يخرج بثقافته السياسية من التفكير التجريدي إلى النطاق العملي؟

هو ذاك. فالثقافة التجريدية اجترار العاجزين واليائسين قد يدفع بالمثقفين منهم إلى كرسي مؤرخ الأدب يقضي حياته مؤرخاً لأدب الآخرين ولن يكون أديباً أبداً.

هل أحاول أن أدعو جميع المثقفين ليكون للسياسة حظ في ثقافتهم، أو ليكونوا هم جميعاً سياسيين ممارسين؟

هو ذاك.

أتراني اقتربت من مفهوم صحيح للسياسة تجاوزت فيه مفاهيم الأميين فكرياً أو المتهافتين علمياً وسياسياً؟

أرجو ذلك..

٨ ـــ مفهوم الديمقراطية

ـ ١ ـ

قد تكون الديمقراطية من أكثر القيم الفكرية والسياسية والاجتماعية تحديداً لمفهومها. فقد عمر هذا المفهوم نحواً من خمسة وعشرين قرناً كان فيها مثار جدل وتعميق وتنكر وقبول، وتناوله المفكرون والفلاسفة ورجال الدين والسياسيون والاجتماعيون. تعاملت معه ـ بإيجاب ـ الشعوب والذين يدافعون عن حقوق الإنسان السياسية والاجتماعية، وعن حق الإنسان في الاختيار: اختيار أسلوب وظروف الحياة التي يحياها، والحرية التي يتمتع بها، والممارسة ـ كحق وواجب ـ التي يمارس بها حياته. وتعامل معه ـ بسلب ـ الذين أَلِفُوا الحكم المطلق والذين يستفيدون ويستغلون هذا الحكم، والذين يحتقرون الشعوب ويضطهدون الإنسان، ويسخرون قدراته على العمل الإيجابي وتنمية عمله لصالحهم.

ورغم التنظيرات الفكرية والفلسفية، ورغم تعاليم

الإسلام التي توجه الإنسان نحو الشورى (الكلمة العربية التي تحمل كل مفاهيم الديمقراطية)، ورغم الحروب التي اشتعل أوارها في مختلف أنحاء المعمور بين أنصار الديمقراطية في الحكم وخصومها، أو بين خصومها ـ بعضهم لبعض ـ ورغم الثورات التي قامت بها الشعوب لتأصيل الديمقراطية، ضداً على دكتاتورية الحاكمين واستغلالهم في مختلف أنحاء المعمور، ورغم الممارسة المستمرة والمتطورة والمتقدمة ـ لمدى ثلاثة قرون من حياة بعض الشعوب في ظل الديمقراطية، فما يزال مفهوم الديمقراطية ـ وهو يتطور ويتقدم وينمو ـ في حاجة إلى توضيح، واستخلاص المفهوم الحقيقي من الغموض الذي اعتوره ـ لفترات طويلة من حياة الدول الكبرى والصغرى ـ والخلط الذي ألم به في التفكير، والانحراف في الممارسة.

وقد كان القرن العشرون، الذي نودعه، قرن التجربة الخطيرة التي مرَّ بها مفهوم الديمقراطية. فقد «نهضت» فيه عدة تجارب كبرى ـ تبعتها مذنبات صغرى ـ حاولت جميعها أن تنحرف بالمفهوم، الذي يعتبر الفلاسفة الذين أصلوه أنه أصبح واضحاً وضوح حق الإنسان في الحياة. من التجارب الكبرى التي ظهرت، أو استعرت، في القرن العشرين الاستعمار والنازية والفاشية والشيوعية، وكلها كالت للديمقراطية ضربات قاتلة، رغم أن جميعها قاتلت باسم الديمقراطية وحملت رايتها.

هذا الابتلاء لم يكن الفريد من نوعه في عصر كان العالم

كله يحسب، وظل يحسب، ـ رغم الابتلاء بالانحراف والغموض والضربات القاتلة ـ أن مفهوم الديمقراطية سَلِم من العبث بعد التقدم الفكري والسياسي والممارساتي الطويل الأمد.

وما من شك في أن الآفات الأربع (الاستعمار والنازية والفاشية والشيوعية، ومذنباتها) رغم انهزامها جميعها، أثرت في الانحراف بمفهوم الديمقراطية في العالمين الأول والثالث ـ وما بينهما على السواء ـ كثير من نظم الحكم ما تزال تؤمن بأن المفهوم يحتمل عدة تفسيرات، وأن الديمقراطية ديمقراطيات، يمكن أن يصطنع كل واحد منها ما يريد أو ما يتفق مع مزاجه، ويأخذ منها ما يريد أو يحتمل هضمه. وكثير من نظم الحكم تزعم أن أي «نظام ديمقراطي» يرتبط بمستوى وضعية الإنسان الذي يمارسه أو يمارَس عليه، ولذلك فمفهوم الديمقراطية في بلد متقدم اقتصادياً وثقافياً هو غير مفهومها في بلاد نامية أو تسير في طريق النمو، وكثير من الأنظمة تعتقد أن الديمقراطية شكل قابل لأن يحتوي كل مضمون. فيجوز أن يكون المضمون حكماً مطلقاً في إطار ديمقراطي، أو حكماً دكتاتورياً يتخذ شكلاً ديمقراطياً. وكثير من الأنظمة، «المتطورة» تعتبر الديمقراطية دواء فيه نصيب من عقار ونصيب من سم قاتل تُعْطاه الشعوب جرعات موقوتة، وقد يُكْتفى منه بما لا يزيد على الحد (الذي يصفه الطبيب) وإلَّا كان سمه أقوى من عقاره. وقد يُستغنى عنه إذا لم يكن بالشعب مرض أو دُوار. وكثير من الأنظمة تعتبر الديمقراطية ملهاة تداعب بها

الشعوب الطفلية لكي لا تبكي، حتى إذا بكت أرخت لها من حبل الديمقراطية في شكلها، ثم تسحبه إذا التهت بالشكل ونسيت المضمون...

لا أحد يزعم أن مفهوم الديمقراطية واضح حتى عند كثير من الدول الكبرى التي يصطلح فيها المجتمع المدني على تنظيم الحكم تنظيماً «ديمقراطياً». فما يزال مفهوم الديمقراطية في هذه البلاد يخضع لكثير من الانحرافات والمغامرات المالية واللاقانونية. ولقدرة الحاكمين على التحكم في هذه المغامرات - سياسية وإنسانية ومالية ولعباً بقيم الديمقراطية نفسها وأسسها وتعاليمها - يخفونها تحت ستار الديمقراطية حتى إذا افتضحت ضحى رئيس بحكمه فاستقال، أو فضحه الشعب فلم يُعد انتخابه أو انتخاب حزبه. وينسى الشعب كل ما حدث، فذاكرة الشعوب، المندفعة في تقويم حياتها، أضعف من أن تحتمل الأحداث حتى الكبرى منها التي يُعَفِّي بعضها على بعض.

ومفهوم الديمقراطية عند بعض هؤلاء الكبار محدود الأفق غير إنساني، قد يريده الحاكمون لبلادهم تحت ضغط التاريخ أو الأحداث أو الشعب، ولكنهم لا يريدونه للآخرين إلا إذا كان لهم من وراء ذلك نفع مبين. هكذا نجد الديمقراطية قيمة وطنيةً وليست إنسانية أو دولية، مفهومها محدود في الزمان والمكان ونوع الإنسان.

وقد كان الاستعمار الرسمي، الذي خلف الغارات والحروب والانتصارات والهزائم، أكبر عدو للديمقراطية، فلم يحاول أن يفكر تحت ضغط مفاهيمها في تحقيق «الإصلاحات السياسية والاقتصادية والمالية والاجتماعية» التي زعم أنه «أُرْسِلَ» ليقوم بها في بلاد يحسبها متخلفة وما هي بقادرة على أن تقوم بذلك. ولم يحاول أن يأخذ من الديمقراطية جانبها الإنساني والاجتماعي على الأقل ليرفع من مستوى حياة الشعوب التي استعمرها، وينقذها من عار الجهل والفقر والمرض. وخرج الاستعمار من معظم البلاد التي استعمرها بالقوة ـ كما دخل ـ ولم يترك وراءه غير نماذج من اغتصاب الحرية وحقوق الإنسان واضطهاد الشعب وابتزازه وطغيان الحاكمين.

إذا كانت الديمقراطية لا تزال منهزمة في ثلاثة أرباع الكرة الأرضية، التي كانت محط جيوش الاستعمار وخبرائه ومستوطنيه وحكامه وقوانينه وتشريعاته، فإن ذلك يعود بالأساس إلى أن الذين حكموا هذه البلاد لم يكونوا يؤمنون بالديمقراطية كقيمة إنسانية، ولم يكن لديهم مفهوم للديمقراطية، ولو مارستها بلادهم تحت ضغط التاريخ ـ الدامي في الغالب ـ وضغط الشعب الذي قدم تضحيات كبرى من أجلها. ولم يستطع، رغم ذلك، أن يرفعها إلى مستوى القيمة الإنسانية التي تطبق «فيما وراء البحار» كما تطبق «فيما أمام البحار».

يمكن أن نستخلص أن أزمة الديمقراطية التي تعانيها شعوب العالم الثالث تعود إلى الأزمة التي عانتها الديمقراطية من الاستعمار، كما عانتها من دكتاتوريات الفاشية والنازية والشيوعية على حد سواء. الآثار التي تركتها هذه الآفات في التاريخ الإنساني لا يمكن أن تمحوها تغيرات ـ بعضها شكلي ـ عرفها العالم في النصف الثاني من هذا القرن حينما استقلت شعوب عن الاستعمار، وتخلصت دول من النازية والفاشية، وانهارت الشيوعية في امبراطورية كبرى ومذنبات تابعة لها من دول متوسطة وصغرى. التاريخ الفكري والقيمي والحُكمي والنُّظمي لا يتغير بالسرعة التي يتغير بها الشخص. عمر هذا فيما دون الثمانين على الأرجح، وعمر ذاك واسع أفقياً وعمودياً، لا يمكن أن نطوي صفحة منه في جيل أو جيلين. ولذلك كانت التطورات العالمية الكبرى تحسب بالقرون لا بالسنين. والحضارات الفكرية قد لا تقيمها دولة تستولي قسراً على الحكم ـ بأي شكل كان هذا الاستيلاء ـ وإنما تقيمها دولة تنشأ وتنمو بإرادة الشعب، وتخطط بممارسة واستمرارية وتنظيم، ولا تمارس حكم الرئيس المؤقت، ولكن تمارس حكم الشعب المتميز. وفي هذا المناخ يمكن أن تنشأ الديمقراطية وتنمو وتزدهر، وتصبح قيمة حضارية لها مفهوم واضح.

وإذا كان العالم ينقسم اليوم إلى عالم الديمقراطيات، على خلاف في مفاهيمها وممارساتها واستمراريتها واضطراب أحوالها، وعالم اللاديمقراطية، على خلاف أيضاً في مضمون

«اللا» هذه بين الذين يستعملون الشكل، وهم يحاولون أن يقنعوا الآخرين بأنهم يستعملون المضمون، وبين الذين يرفضون الشكل والمضمون معاً، إذا كان هذا الانقسام تكرس في العالم اليوم ـ بعد حروب طاحنة من أجل الديمقراطية فيما زعموا ـ فإن مستقبل الديمقراطية كقيمة إنسانية شاملة لا يزال غامضاً، ولعل مفهومها أيضاً ما يزال مُضبَّباً، رغم التنظيرات الفلسفية والسياسية والممارسات المختلفة التي لم تعد مختلفة ولا بعيدة. ومفاهيم الديمقراطية عندها أصبحت فيها مشاعة بين القارئين والمتابعين والمشاهدين والمستمعين على السواء.

أزمة المفهوم لا تصحح فحسب بالممارسة السياسية، ولا بالصراع بين الشعب والحاكمين، الذي أصبح داعياً في كثير من البلاد التي لم تهتدِ منذ اليوم الأول لاستقلالها إلا إلى دكتاتورية الحزب داخل الشعب، ودكتاتورية الفرد داخل الحزب، أو دكتاتورية الجيش على الشعب ودكتاتورية القائد على الجيش، وإنما تصحح المفاهيم جميعها، والمفهوم الديمقراطي في مقدمتها، بالنظر الفكري والسياسي وبالتوعية الشعبية.

وهنا يأتي دور شريحة اجتماعية مهمة هي شريحة المثقفين الذين يستطيعون أن يخرجوا بثقافتهم من اجترار الأفكار وترديد المقولات وتقرير المقررات واستخدام «الثقافة» للثقافة و«العلم» للعلم، **يستطيعون أن يخرجوا بثقافتهم من هذا الاجترار إلى الثقافة الفاعلة المناضلة المثيرة للتفكير والممارسة العملية. ثقافة**

تنظّر، ولكنها توعّي، تمارس، ولا تتقوقع في البرج، تكافح، ولا «تجبن» عن الكفاح.

الذين صنعوا الفكر الديمقراطي من أفلاطون حتى جون لوك وجان جاك روسو لم يعيشوا في البرج، ولكنهم عاشوا في الشارع، لم يهمسوا بالكلمة ولكنهم جهروا بالرأي. ومن معطفهم جميعاً خرج مفهوم الديمقراطية.

ـ ٢ ـ

لا أدري ما إذا كان اختيار النظام الديمقراطي الحقيقي ما يزال من المسؤولية الفردية للدول، أو ما إذا كان يدخل في نطاق السيادة الخاصة؟

سؤال قد يعتبر غير ذي موضوع. فالرأي السائد أن نظام الحكم من المسؤولية الخاصة لكل دولة، وأن الحكومة، والشعب ـ في أحسن الاحتمالات ـ مسؤولان عن نظام الحكم الذي يختارانه. فالاختيار بين أيديهما ما دامت البلاد تتمتع باستقلالها، فمن شروط الاستقلال ومظاهره الحرية في أن تفعل الدولة بنفسها ما تشاء، وأن تنظم دواليب حكمها على نحو ما تريد، وأن تختار النظام الذي يتفق مع طبيعتها، أو مع «مزاج» القائمين عليها، وأن يمارس الحكم على نحو ما يقدرون وما يبتغون.

وما من شك في أن هذا المنطق أصبح متهافتاً لأسباب كثيرة. الجوهري منها:

أولاً: إن العالم أصبح يمثل شبه وحدة منظمة في منظومة واحدة، ليس مظهرها فقط الأمم المتحدة، والمنظمات الدولية المختصة فحسب، ولكن القانون الدولي في الشكل، والنظام الحضاري المتحد في الجوهر. فالقانون الدولي الذي تلتزم به كل دولة بمقتضى استقلالها، وبمقتضى نظام الحكم الذي تقيمه لنفسها أصبح ملزماً للدول، وللشعوب بالتبعية لدولها. والقانون الدولي يبلور التزامات الدول بعضها إزاء بعض. الالتزامات في الاتفاقات والمعاهدات الأمنية والاقتصادية والسياسية التي تعقدها الدول ثنائياً أو إقليمياً أو جماعياً. وكما أن في هذه الالتزامات امتيازات تحققها الدول، فإن فيها كذلك واجبات. وكما أن فيها مكاسب لتدعيم الحرية والمصالح، وفي مقدمتها الأمن الدولي، ففيها كذلك تنازلات عن الحرية المطلقة، بل عن السيادة المطلقة. فلا يمكن لأية دولة أن تضمن أمنها ـ مثلاً ـ من الدول الأخرى، إذا لم تمنح هي هذا الأمن للدول الأخرى. ومعنى ذلك أنها تتنازل عن «حريتها» في العدوان على الآخرين. وكما أنها تتطلب أن تعاملها الدول الأخرى بمقتضى قانون عادل معترف به دولياً، كذلك فهي تتنازل عن «سيادتها» (المطلقة بغير حدود) فتعامل الآخرين بمقتضى قانون عادل معترف به دولياً.

هنا يأتي النظام الديمقراطي الحقيقي الذي لا لبس فيه ولا ادعاء ولا فوضى ولا تزييف ليكون أساس هذا القانون العادل المعترف به دولياً ـ وكل القوانين والممارسات تستند إليه ـ

والذي تطالب الدول أن تعامل على أساسه كما تعامل هي الآخرين على أساسه.

بالمثال يتضح المقال كما يقال: القوانين الديمقراطية التي تصدر في دولة ما (وقانون الحريات العامة مثال لها) حينما تصدر عن مؤسسات ديمقراطية معترف دولياً بمصداقيتها، تكون هي الأساس في معاملة دولة أخرى وتطبيقها على جالية هذه الدولة المقيمة في أراضي الدولة الأولى. الدولة الثانية تستفيد من نظام ديمقراطي انعكس على قانون الدولة المعاملة وعلى الاتفاقات والمعاهدات التي تعقدها مع الأخرى، كما انعكس على القوانين التي تتمتع بها جاليتها. ولذلك فالدولة الأولى تتطلب المعاملة وبالمقاييس نفسها. وعلى الدولة الثانية أن تتنازل عن كل الاعتبارات الفردية والأنانية والتقليدية والمزاجية، أي أن تتنازل عن جزء من «سيادتها» (المطلقة) حتى تستطيع أن تفي بالتزاماتها الدولية فتعامل الآخرين على قدم المساواة بالمعاملة نفسها التي تلقاها منهم.

معنى ذلك أن «اختيار» النظام الديمقراطي أصبح عالمياً وليس فردياً. فلكي تندمج أي دولة في النظام الدولي عليها أن تنظم نفسها على النظام نفسه المعترف به دولياً، وإلا أصبحت نَشازاً في المنظومة الدولية يمكن بسهولة أن تخرج منها.

ثانياً: الحياة الاقتصادية والاجتماعية لأية دولة لم تعد ملكها (الملكية المطلقة). نأخذ المثال الاقتصادي الاستثماري:

الدول جميعها تعمل على تطوير بناها الاقتصادية والاجتماعية. تبني الطرق ووسائل المواصلات والاتصالات المتطورة الداخلية والخارجية، تبني الموانىء والمطارات والمدارس والجامعات والمؤسسات المواصلاتية، تجهز أراضيها الفلاحية وأسطولها البحري (للصيد مثلاً) وأسطولها الجوي للمواصلات. تستخرج معادنها: الفوسفات والحديد والنحاس والنفط والغاز... هذه التجهيزات الكبرى لم يعد في الإمكان أن تقوم بها دولة بمفردها وبجهودها المالية وخبرتها وأطرها. العالم أصبح الآن يتفاعل ويتطور في تفاعله. والخبرة العلمية والتقنية والمال لم تعد ملكاً خالصاً لدولة ما، ولكنها أصبحت ملكاً للعالم، فهي تبذل داخل الدول التي تنتج بقدر ما تستفيد منها، ولكنها تبادل الباقي مع الآخرين، تأخذ منهم بقدر ما تعطيهم من خبرة ومال وأطر. وفي النهاية أصبح هذا التبادل نوعاً من التجارة الدولية. وهي تجارة منظمة تخضع لقوانين الربح والخسارة. وأكثر من ذلك فهي تخضع لضمانات. وفي مقدمة الضمانات النظام الذي تسير عليه الدولة التي يُتَبَادَل معها. سواء كان النظام الأساسي في الحكم أو القوانين المتفرعة عنه. وتطورت التجارة في إطارها الدولي حتى أنشئت لها المنظمة العالمية للتجارة. واضح أن الدول التي تملك كل هذه الممكنات لم يعد في إمكانها أن تغامر بأموالها وخبرتها مع أنظمة لا تمارس الديمقراطية، وبالتالي لا يضمن نظامها الديمقراطي مصير هذه الأموال والخبرة، أو لا يضمن استثمار هذه الأموال

والخبرة، واستفادة المجموعة العالمية منها.

وحينما تؤكد دولة ما أنها غير مستعدة في أن تستمر في تقديم مساعداتها (ولو كانت قروضاً بفائدة) لدولة أخرى إذا لم تتأكد أنها مضمونة بنظام ديمقراطي، فليس ذلك تدخلاً في الشؤون الداخلية للدولة المستفيدة، ولا مساً بسيادتها (المطلقة)، فالسيادة المطلقة لم يعد لها وجود، وإنما هو استجابة لنظام تعاملي عالمي يفرض على أية دولة ألا تغامر بأموالها وبمصداقيتها مع نظام لا مصداقية ديمقراطية له.

ثالثاً: العالم مقبل على تأسيس نظام عالمي جديد، قد تكون صورته لم تتضح بعد، حتى في أفكار الداعين له. وهو نظام سيشمل العالمين الأول والثالث على السواء. وسيقوم ولا شك على أسس استراتيجية وعسكرية واقتصادية وسياسية. وستتزاحم حول الصفوف الأولى من هذه المنظومة الدول (أو المجموعات الدولية) ذات المصداقية والقدرة على القيادة. ولن يكون هذا النظام العالمي الجديد بريئاً من محاولة للسيطرة، وإعادة السيطرة، على مصائر الدول والشعوب ذات الممكنات الاقتصادية، ولا بريئاً من إعادة انتشار القوات العسكرية للدول الاستعمارية، والتي تطمح إلى سيادة العالم، ولا بريئاً من التوجيهات السياسية التي قد يصدرها الكبار للصغار لتنظيمهم في ذيل الطاووس (العالم الجديد) ليصبح عالماً بمفهوم «العالمية»... وفي هذه المرحلة ستدعى الشعوب والدول

للمنافسة، أو على الأقل للدفاع عن نفسها إن لم تستطع أن تكون منافسة. ولن تستطيع ذلك إلا الدول والشعوب التي تبني وجودها على مؤسسات ذات مصداقية. وهي فقط الشعوب التي تختار لنفسها نظاماً معترفاً به دولياً، ومقدراً من كل الدول التي ستتزعم العالم الجديد.

«العالم الجديد» سيكون ـ في ما يعتقد ـ نوعاً من الهيمنة للقوة الاقتصادية والعسكرية التي أخذت تنظم نفسها من خلال المجموعات الدولية الاقتصادية أو العسكرية. وإذا كان وجه المقارنة مع النظام الاستعماري القديم قد يكون بعيداً، فإن وجه المقاربة سيكون غير بعيد. **ولذلك كان من الضروري أن تنظم الدول المستهدفة نفسها للدفاع إن لم يكن للمنافسة.**

لا يزعم أحد أن النظام الديمقراطي الشكلي هو سبيل الدفاع. فليس وجود دستور أو قوانين تنظيمية أو مؤسسات ـ لا مصداقية شعبية لها ـ هي التي ستكون عدة الدفاع في العالم الجديد. ولكن النظام الديمقراطي المتكامل، الذي يستطيع الشعب أن يبلور نفسه في مؤسساته القانونية والهيكلية وهو يبني وجوده السياسي والاقتصادي والاجتماعي، وهو يفرض هذا الوجود ـ ذا المصداقية ـ بجانب الدول أو المجموعات الدولية الأخرى. فلا تصده هذه المجموعة أو تلك استخفافاً به، ولا تضعه الدول القائدة في ذنب العالم الجديد تابعاً غير ذي شخصية ولا فاعلية. يُقْضى الأمر دونه وهو غائب،

وتفرض عليه فروض دون أن يكون له من مقرراتها حقوق.

هذه نماذج من الوضعية التي يعيش عليها العالم والوضعية التي يقبل عليها. وقد اختارت هذه الوضعية الديمقراطية سبيلاً لحياتها وحياة الذين تتعامل معهم. ولم يعد مقبولاً مطلقاً، بعد أن صفيت الأنظمة الشمولية، والأنظمة اللاديمقراطية أن يتعامل «عالم المستقبل» مع أنظمة تعيش في الماضي، ولا أن تنال هذه الأنظمة حظها من التطور الاقتصادي والاجتماعي ولا نصيبها من الاحترام السياسي.

الاختيار الديمقراطي هو قرار عالمي، بعد تجارب تجاوزت قرنين من الزمان. وضحت شعوب العالم المتقدم في سبيل هذا الاختيار. وأصبح للديمقراطية الآن مفهوم واحد، وليس لها مفهومان. ومن السهل الحكم لهذا الشعب أو ذاك بأنه ديمقراطي أو غير ديمقراطي. وما على الدول الثانوية أو الثالثية إلا أن تسير في طريق هذا الاختيار ـ فقد انتهى عهد المناقشة ـ إذا أرادت أن تكون لها مكانة ـ غير مكانة العبيد ـ في العالم الجديد.

ـ ٣ ـ

وإذا كان العالم الأول قد اختار له، وللعالم الثالث، الديمقراطية مذهباً للحكم وسبيلاً للحياة، فإن هذا الاختيار لم يأتِ عن اتفاق أو قرار من مؤتمر أو هيئة دولية، وإنما هو

اختيار للشعوب جاء بعد معارك دامية استمرت عقوداً من القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ولم تكن هذه المعارك الدامية نفسها ناتجة من رغبة عاطفية أو طموح عارم فحسب، ولكنها كانت نتيجة تطور فكري فلسفي واجتماعي وسياسي قادته مجموعة من المفكرين الذين لم تشترهم أنظمة الحكم ولم تستلب فكرهم الاتباعية والانسياق مع هوى الحاكمين. فكروا في العلاقة بين شرائح المجتمع فوجدوها مسلوبة من إنسانيتها ومن روح العدالة فيها، قائمة على العدوان واغتصاب الحق وسيطرة القوي والغني وصاحب النفوذ على الفقير والضعيف والذي لا يحميه نفوذ. فكروا في وضعية معظم الشرائح الاجتماعية فوجدوها تعيش كما اتفق مسلوبة الإرادة، تعمل ولا تستفيد من عملها، تعيش في مرحلة تغييب العقل والحق والقانون، وفي عمق الجهل والغفلة والانحراف الفكري والاجتماعي والأخلاقي... فكروا في الشريحة الحاكمة فوجدوها تدعي الحكم بالحق الإلهي وبمباركة الكنيسة لقاء مصالح تحققها للكنيسة وأساقفتها ورهبانها. فكروا في العلاقة بين الحاكمين ومجموع أفراد الشعب فوجدوها علاقة السيد بالعبد. يحكم الأولون، ولا راد لحكمهم من قانون أو عدالة أو مصلحة عامة، ويطيع الآخرون ولا اختيار لهم إلا الطاعة أو المقصلة.

اهتدت هذه المجموعة من المفكرين في مختلف أنحاء أوروبا منذ بداية النهضة في القرن الخامس عشر، إلى أن أوضاعاً كهذه لا تستقيم مع الحياة التي تنتظر هذه الشعوب.

الحياة العلمية تفرض شعوباً متحررة وحكماً عادلاً ونزيهاً ومستقيماً. وتطور اقتصاد الأرض والبحر والآلة يتطلب شعوباً متطورة علمياً وفكرياً واجتماعياً، متحررة من الخوف والعدوان، قادرة على أن تحقق القدر الحيوي للحياة في تعليمها وصحتها ومأكلها وملبسها وسكناها.

نتيجة لهذا التفكير الذي لم يكن بدون ثمن أداه المفكرون من حريتهم وسلامتهم واطمئنانهم على حياتهم، بل أداه بعضهم بثمن باهظ هو حياته وقد اغتصبت، وكتبه وقد أحرقت، وعقيدته وقد أصبحت مطعوناً فيها من الكنيسة، وإيمانه بالله وقد استبدل به كفر وإلحاد، وكرامته وقد أهينت... نتيجة هذا التفكير اندفعت الشعوب تناضل في سبيل حريتها، واهتدت إلى أن الحرية لا تنال بوثيقة تكتب فيها الكلمة ولا مزيد، وإنما تنبع من نظام يستند إلى القانون، وقانون يستند إلى العدالة، وعدالة تستند إلى شريعة الله، ينظمها الإنسان بفكره وقدرته على فهم مصلحة الشعب، وتحقيق هذه المصلحة بأداة منظمة وآليات سليمة غير مغشوشة ولا منخورة بتزييف أو تزوير أو سرقة الرأي والصوت.

الحرية التي لا تنال بوثيقة تكتب فيها الكلمة ولا مزيد، أصبحت مؤسسة تنظم بالقانون وتسندها الشعوب بالدفاع عنها. وهي تتجلى في تحرير الإنسان من العبودية لأي كان، سواء تجلت هذه العبودية في العلاقة بينه وبين الحاكم، أو

تجلت في اغتصابها من صاحب العمل أو صاحب النفوذ. وسواء تجلت في الممارسة الحرة أو في الكلمة المقولة، أو في التفكير المتحرر من خلفيات الخوف، أو تجلت في المطالبة بالحق في التعليم والتطبيب والأجرة وحرية العمل، أو تجلت في التنقل والتحرر من الرقابة البوليسية، أو تجلت في الانتماء والتكتل والتجمع والاجتماع.

هكذا أصبحت الحرية الخطوة الأولى نحو النظام الديمقراطي.

والذين بلوروا هذه الحريات في كلمتي «حقوق الإنسان» اجتهدوا في أن تشمل الحرية كل الحقوق التي تتفق مع إنسانية الإنسان، وأن تكون الحرية بلا حدود إلا حدود القانون الذي يضعه المدافعون عن الحرية لا مغتصبوها، وأن يتمتع بها الإنسان، كل الإنسان دون تمييز في اللون أو الجنس أو العرق أو المال أو الانتماء العائلي أو الانتماء لمؤسسة الحكم أو الانتماء للدين أو للإقليم أو للقبيلة أو للمدينة...

الحرية كانت إذن أساس الديمقراطية، وكل قانون أو سلوك أو تصرف أو ممارسة أو نظام حكم أو هيكل إدارة أو قضاء لا يتفق في تنظيمه وعمله مع حرية الإنسان يصبح لاغياً، لأن كل القيم والأنظمة والمؤسسات أصبحت في خدمة الحرية. ومتى كانت ضداً على الحرية تصبح لاغية يرفضها المجتمع الديمقراطي بالقانون، كما يقيمها بالقانون.

هذا التفكير الذي شغل به المفكرون أنفسهم منذ عصر النهضة، وما يزالون يشغلون به مجالات التفكر الإنساني، بدأ متشعباً. بدأ فلسفياً واجتماعياً. وربما قبل الفلسفة والاجتماع بدأ إحساساً عاطفياً مع الحق ضد الباطل، ومع العدل ضد الظلم، ومع المصلحة العامة ضد الأنانية أو المصلحة الخاصة، ومع المجموع ضد الفردية. ولكن انطلق بعد التفلسف في الحياة والناس متشعباً في كل العلوم الإنسانية. وتجمع ثم تجمع حتى تركز في الحرية بكل أبعادها في الفرد والمجتمع والشعب والأمة والحكم.

وكانت الحرية هي أساس الديمقراطية.

والاهتداء إلى هذه الخلاصة في هذه المسيرة الطويلة لم يكن عملية سهلة يسيرة، سواء على الذين فكروا وبلوروا أفكارهم في ما كتبوا ـ وفي ما بقي مما كتبوه بعد عمليات الاضطهاد والإحراق ـ أو على الذين اهتدوا بهذه الأفكار وناضلوا في الشارع وقدموا ذواتهم قرباناً للحرية، فكان القمع بالعنف، وكان رد الفعل عنفاً ونقمة، وكانت الثورات المدمرة والدامية، وأصبح الانتقام هو شريعة الحياة، لأن كل مغتصب حق وحرية لم يكن قادراً على التخلي عنهما، وكل مريد حق وحرية لم يبقَ لصبره منفد. وأُلصِقَ بالثورات ـ في كل جهات أوروبا وأمريكا ـ كثير من المباذل عن حق. ولكن الثورة كانت تدافع عن نفسها لأن الحقائق التي قيلت بالكلمة والحجة والمنطق كانت تجد الباب مقفلاً في وجهها، فلا حوار مع

جانب يؤمن بأنه الحق ويرفض الحوار مع من «لا حق له في الحوار».

الثورات أحرقت الأخضر واليابس، وأكلت بنيها ـ كما لاحظ الذين كتبوا التاريخ بعد هدوء العاصفة ـ ولكن قوة الضغط تولد الانفجار. ولم تكن لأحد حيلة في أن يمنع الانفجار، ضرورة أنه لم تكن له حيلة في أن ينزع الفتيلة من الطاقة المتفجرة.

وكانت النتيجة هي تحقيق الحرية التي كانت السبيل الوحيد لتحقيق الديمقراطية. الاختيار الديمقراطي إذن لم يكن تلقائياً، ولا كان عملية اختيار بين ورقتين مبذولتين: إحداهما بيضاء، والأخرى سوداء، ولكنه كان اختياراً بين تاريخين:

تاريخ عاشته الإنسانية طيلة حياتها، إلاَّ في الفترات المنيرة من مسيرتها التي ظهرت فيها الأديان قبل أن ينحرف بها المتدينون، والفلسفات الكبرى قبل أن ينحرف بها الممارسون. وكان التاريخ الطويل هو التاريخ الأسود في حياة الإنسان، لأن الإنسان فيه كان كَمَّاً مهملاً يعيش في دائرة الابتزاز والاستغلال والإهانة والاستهانة بقيمه الإنسانية والفكرية، وبحياته الحيوانية. وحسبك أن تسلب منه حريته ليكون عبداً، وأن يُسَخَّر ليشتغل للسادة لقاء الجوع والتعذيب والعبودية، وأن يحكم بدون قانون، ويمنع عنه الحق في أن يتظلم أو يشكو أو يطالب.

أما التاريخ الثاني فهو الذي أخذت الإنسانية تعيش فيه بعد انفتاح عهد الديمقراطية. رفع القانون فيه رأسه، والقانون لا يفرق بين الرؤوس. لا يحابي ولا يمنح حقاً لمن لا حق له، فهو في السلطة صاحب الكلمة، وهو في المحكمة صاحب الحكم، وهو في الإدارة صاحب القول، وهو في كل مكان: في المنزل يقف حَكَماً بين المرء وزوجه وأولاده والمقربين إليه، وهو في الشارع يسير بين الناس فلا يصطدم أحدهم بالآخر، وهو في الدكان ينظم العلاقة بين البائع والمشتري، وهو في المعمل ينظم العلاقة بين العامل ورب العمل، وهو في صندوق الاستفتاء يفصل بين «لا» و«نعم»، وفي صندوق الانتخاب يميز بين الصوت يمنح لهذا المرشح أو ذاك، وهو يقف بين متخاصمين يحول دون أخذ الحق بالقوة، فيمنع بذلك الجريمة، وبين مدّعين يساند «البَيِّنة» ويكشف زيف الادعاء. وفيه راحة ضمير الحاكم والقاضي والمدير، والاطمئنان النفسي والفكري والقلبي لصاحب الحق ومدعيه على السواء.

ومع الحرية والقانون ضمنت كل حقوق الناس، فاطمأنوا على حياتهم ومصالحهم وأموالهم ومستقبلهم وكرامتهم، وانصرفوا إلى التفكير في العمل والتنمية وهم آمنون، وإلى خدمة العلم والمعرفة دون خوف من أن يقولوا: إن الأرض تدور، والتفكير في أن يغزوا القمر دون أن يتهموا بالجنون فيكون مصيرهم المارستان، وأن يتفلسفوا ويكتبوا دون تَحَسُّب لفوهة مسدس تنتظرهم على الباب، أو شرطي رقابة يحول دون

صدور ما يكتبون أو ما يتحدثون به أو ما يعلنونه في تلفاز فيسوقهم إلى السجن أو يختطفهم إلى مكان اختفاء...

ومع الحرية والقانون وضمان حقوق الناس بدأ النظام الديمقراطي ينظم نفسه بالدستور والقوانين التنظيمية والمؤسسات المنتخبة. فكان دستوراً يفصل بين السلط ويضع كل سلطة في يد القائم عليها باختيار الشعب وانتخابه، لأن الشعب واضعُه والمراقبُ على تنفيذه. فاستقرت السلط وعرفت حدودها، وعرف كل ذي سلطة أن سلطته تنتهي حيث تبتدىء سلطة الآخرين. وكانت سلطاً نافذة ومحترمة في آن. القائم عليها أول من يحترمهم فيحترمه الآخرون، لأنه يحترم نفسه ما دام لا يحاول أن يسطو على سلطة الآخرين فيحترمونه. وكانت القوانين التنظيمية تفصل ما أجمله الدستور، وتضع التراتيب لتنفيذ ما يجب تنفيذه من أحكامه.

وكان التشريع عن طريق المؤسسات، الصوت فيها يفصل بين رأي ورأي، بين «نعم» و«لا»، بين فرض ضريبة وإلغائها، بين عقاب وجزاء، بين حق يُمنح وباطل يُمنع. وكانت المؤسسات منتخبة لا معينة، يعرف المنتخب فيها أن وراءه صوت الشعب فيخافه، لا إرادة الإدارة فيخافها، ويفرط في مصالح الشعب وحقوقه. وكان القانون يصدر عن المؤسسة بأغلبية بسيطة فيحترمه الشعب ويطيعه لأنه يعرف أنه صانعه ومشرعه وقد صدر بإرادته. كانت تلك بداية التربية القانونية

للشعب. لم يعد الشعب في حاجة إلى «سوط» ليطيع القانون، لأنه ربى نفسه على «الانضباط» وليس على «الطاعة» فكان ينضبط عندما يرى المؤسسات منضبطة بالقانون، ولا يحتاج إلى من يفرض عليه الطاعة لأنه غير متمرد على حق، أو قانون.

استقرت الحياة في ظل الديمقراطية بعد عاصفة هوجاء استمرت قروناً كانت حياة الناس فيها قائمة على الصراع بين الحاكمين والمحكومين، بين أصحاب الحق ومغتصبيه، بين الذين يريدون القانون والذين يقتلون القانون. بعد استقرار الحياة بالديمقراطية انصرفت الشعوب إلى العلم والتنمية والتحضر ورفع مستوى الفنون والآداب والاعتزاز بالقيم والأخلاق، واستعاد الإنسان كرامته واعتباره مع نفسه وبين الآخرين.

تاريخ جديد عرفته الإنسانية يفصل بين عالمين: عالم العبيد وعالم الأحرار.

وأنت ترى معي أن هذا التاريخ لم يكتبه قلم كاتب، وإنما صنعته شعوب بدمائها وأرواح بنيها ومتاعبها ودموعها وعرقها المتصبب. ولذلك كان اختياراً لا رجعة فيه. وإذا قدمته نموذجاً لحياة الذين ما يزالون بعيدين عنه أو على دربه يسيرون، فكما تقدم لهم التجربة العلمية والحياتية يستفيدون منها دون أن يشقوا وأن يسلكوا الطريق نفسه، فيصلون إلى الهدف نفسه بالدماء والضحايا والدموع والعرق المتصبب. في

الوقت الذي يرشد تقدم التجربة إلى اختصار المسافة، وإلى التأكيد أن الديمقراطية هي المصير. فلا فائدة في المعاناة لغير ما هدف.

العالم المتقدم اختار، وأكدت السنون والتجربة أنه اختار طريق الصواب. وعلى الذين يعترفون له بفضل السبق في العلم والمعرفة واستقامة الأوضاع أن يضعوا السلاح. فلا مجال لاختيار آخر غير اختيار الديمقراطية.

- ٤ -

الشعوب أعينها في القرن الذي نودعه على حربين عالميتين خطيرتين كان شعارهما الانتصار على نزعة الهيمنة على الشعوب وعلى دكتاتورية الحكم. وظل هذان الشعاران يترسخان في ضمير شعوب العالم الثالث، حتى إذا ما انتهت الحرب الثانية على الأخص، كانت هذه الشعوب هي التي تحمل شعار تحقيق الديمقراطية في بلادها، ولو تنكر لهذا الشعار قوتان خطيرتان: قوة الدول المستعمرة التي كانت تفهم الديمقراطية كحق لشعوبها، لا لشعوب أخرى كتب عليها أن تكون مستعمرة. وقوة بعض الحاكمين في العالم الثالث الذين تولوا شؤونه عن طريق «الحق الإلهي» أو الانقلابات العسكرية، أو سيادة الحزب الوحيد، أو سيطرة فردية سياسية أو مالية، أو زعامة مافيا المخابرات والمخدرات والانحرافات

الأخلاقية والسياسية والاجتماعية.

من كل ذلك دخلت شعوب العالم الثالث في صراع ذي جناحين: صراع ضد دكتاتورية الاستعمار والاحتلال حتى قضت عليه أو كادت، وصراع داخلي ضد الحكم الدكتاتوري مهما يكن المظهر الذي يتمظهر به.

ولم يكن هناك بديل للوضع الذي صارعته هذه الشعوب إلاً النظام الديمقراطي.

وهكذا نجد أن اختيار شعوب العالم الثالث للديمقراطية لم يكن عن طريق التقليد ولا عن طريق رفع شعار زائف، ولكنه كان مسنوداً بالوعي الناتج من الممارسة الطويلة الأمد، ومسنوداً بالإيمان الناتج من الدراسة والتفكير والتعمق والاستهداف. وهي الدوافع نفسها التي دفعت العالم الأول إلى الاختيار الديمقراطي قبل أكثر من قرنين في القارتين الرائدتين: أوروبا وأمريكا الشمالية.

وإذا كان من قدر شعوب العالم الثالث أن تناضل في كل واجهة، فلا تحقق حقوقها ومصالحها ولا تبني مستقبلها بغير نضال مرير، فإن من قدرها كذلك أنها لم تضل الطريق. فقد اهتدت إلى ما اهتدت إليه شعوب العالم الأول، لأن التضليل لم يمس وعيها بالمستقبل وحاستها بضرورة البناء السريع وعلى أسس سليمة، ولأنها لم تلغ وجودها في المعركة. فقد استعادت وعيها بكيانها المستقل، وبأنها لا يمكن أن تسلم مقاليدها مرة

أخرى إلى آخرين، مهما يكن هؤلاء الآخرون من دمها ولحمها.

هذا الوعي الكامل بالذات لا يمكن أن يغيب مرة أخرى بممارسات التضليل: إخراج الديمقراطية عن مفاهيمها الحقيقية. فمفاهيم الديمقراطية عصية عن التضليل. ولذلك لا يمكن أن يضلل عنها نظام شكلي أو مؤسسات مزيفة، أو انتخابات مغشوشة، أو استفتاءات «مخدومة»... ولا أن يغيب بدكتاتورية واضحة أو مقنعة. فقد انتهى عهد الدكتاتورية، وافتضحت وسائل العنف والقمع التي استعملت في كثير من حقب التاريخ، وبخاصة التاريخ الحديث لتغييب وعي الشعوب بذاتها، وبمصالحها وحقوقها، وبوسائل بناء كيانها وتشييد مستقبلها.

والاختيار الديمقراطي، النابع من كل هذه المفاهيم والقيم والوعي بالذات، اختيار نهائي. إذا كان من الصعب الانحراف به عن مضامينه الحقيقية، فمن غير الممكن القضاء عليه لصالح اختيار آخر، وليكن اسمه ما يكون، فكل اختيار قائم على الوعي والإيمان والاحتذاء والممارسة، ومسنود بالنضال والتضحية، ومدعوم بالتصميم القاطع الذي لا رجعة فيه، كل اختيار من هذا النوع لا يمكن أن ينهزم في منتصف الطريق، ولا أن يتحول إلى اختيار آخر آت من «قوة» أخرى غير قوة الشعب، سواء كانت هذه القوة سلطة سياسية أو

عسكرية أو دكتاتورية «الحزب الوحيد» أو دكتاتورية شخصية، ولو «أسندت» هذه القوة بالمظهر الشكلي للديمقراطية والمؤسسات المفتعلة و«الانتخابات» المزيفة والاستفتاءات المزعومة.

وشعوب العالم الثالث التي اختارت الديمقراطية تهدف إلى توظيفها كنظام للخروج من المآزق التي وضعتها فيها أنظمة التخلف والاستعمار. هي تعرف أن أي نظام للحكم لا يقوَّم بشكله، ولكن بما يحقق من وسائل للانتصار على رواسب التخلف والاستعمار. لقد ورثت هذه الشعوب مخلفات كثيرة وخطيرة، وهي تقيس المسافة بينها وبين شعوب العالم الأول فتجدها شاسعة تعد أحياناً بالقرون، سواء على مستوى الفكر والثقافة والعلم والحضارة عموماً، أو على مستوى التنمية الاقتصادية والاجتماعية، أو على مستوى الوضع السياسي الداخلي والدور الخارجي الذي تلعبه في العالم.

ولم يكن العالم الثالث ـ والوطن العربي منه ـ منساقاً وراء اختيار الغير، تابعاً مقلداً، يردد «الصدى»، دون أن يكون له في «الصوت» وجود. فالديمقراطية مذهب وتوجه يستقيم بالرأي والنظر، ويُقتبس بالوعي، وتدفع إليه الحاجة ـ بعد التجارب الفاشلة ـ إلى استقامة الحكم، واستمرارية التنمية، وتعبئة الجماهير الفاعلة، وإقرار المصالحة الوطنية، وتحقيق السلم السياسي والاجتماعي، وتوسيع دائرة التفكير السياسي

بين المثقفين وذوي الرأي، وفسح المجال أمام تلاقح الأفكار، وأمام الرأي الآخر، وإنقاذ الشعب من دكتاتورية صارخة أو مقنعة، وحمايته من تسلط من لا صلة له بالشعب في معاناته الحاضرة وطموحاته المستقبلية.

وشعوب العالم الثالث ـ والشعوب العربية من بينها ـ مرت أغلبيتها بمرحلتي التخلف والاستعمار. وعرفت في المرحلتين معاً ظاهرة دكتاتورية الحكم، وعانت من تبعات هذه الدكتاتورية الكثير حتى ضاعت كياناتها كشعوب، وانهارت سيادتها كدول، وسارت خلف الحاكمين كذنب تابع لا شخصية له ولا إرادة ولا وجود. وفي ظل هذه العدمية ضاعت مصالحها وحقوقها في التنمية والتعليم والصحة والسكنى والعمل. وكل تلك، مقومات الإنسان كفرد، والمجتمع كمجموع، والشعب كتجمع بشري يربط بين شرائحه الأصل والوطن والمواطن والدين واللغة والمصالح المشتركة...

وحينما قاومت شعوب العالم الثالث آفة هذه الدكتاتورية الناشئة من التخلف والاستعمار، لم تكن مقاومتها بدائية دون رأي وفكر وتوجه، بل كانت المُثُل واضحة أمامها في الدول التي وصلت، ولم تصل قطعاً عن طريق الدكتاتورية في الحكم، ولكنها وصلت عن طريق الديمقراطية في مظاهرها الثلاثة: السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وقد فتحت هذه المسافة شاسعة والمستقبل يحث السير، وإذا كان العالم الأول

يقطع المسافة نحو هذا المستقبل بالسرعة التي تتيحها له ممكناته في الحكم والإدارة والمال والعلم والثقافة، فإن المسافة بين العالم الثالث وهذا المستقبل تزداد اتساعاً ضرورة أنه: **أولاً** مجرد من هذه الممكنات بالقدر الضروري للإسراع نحو المستقبل، و**ثانياً** لأنه يجر وراءه مخلفات ثقيلة. ولذلك، ليس من السهل طي المرحلة، والسير نحو المستقبل بموازاة العالم الأول.

لذلك يرى العالم الثالث أن من الضروري التسلح بأسلحة العالم الأول نفسها، ولو اختلفت في الوزن والقيمة والفاعلية. والذي يحقق له هذه الأسلحة ـ أو بعضها على الأقل ـ هو النظام الذي حقق للعالم الأول كل أسلحته وهو **النظام الديمقراطي**.

وتلك خلاصة الوعي بمسؤولية الاختيار.

إنه منطق «أنانية» المصلحة العامة التي ترى الشعوب أنها مطالبة بأن تحققها لنفسها بنفسها، لا أن تدع هذه المسؤولية للآخرين يحققونها بعبث «أنانيتهم الذاتية». وقد جربت هذه «العبثية» قروناً، ولم تجنِ منها غير التخلف وتغييب الوعي واستلاب الإرادة والوقوع في وهدة الاستعمار.

وشعوب العالم الثالث، والشعوب العربية من بينها، لا تريد أن يكرر التاريخ نفسه.

٩ ـــ مفهوم الحرية

لا أظن أن قضية ملأت الدنيا وشغلت الناس كقضية الحرية. وما أظن أن الإنسان ناضل، منذ كان، من أجل قيمة إنسانية مثل ما ناضل من أجل الحرية.

ذلك شيء طبيعي لأن الحرية ارتبطت بشخص الإنسان وحياته وإرادته وسلوكه، قبل أن ترتبط بأفكاره وعقيدته وقوله وكتابته. طغيان الإنسان ـ شبه الطبيعي ـ الصادر عن قوته العضلية، امتد إلى بسط نفوذه على الآخر ليسخره، يستعبده، يحقق عن طريقه مصالحه ومتعه، فكانت العبودية وكان الرق. وتسرب من الممارسة الحياتية إلى الممارسة الفكرية والسياسية والعملية. أصبح الرق جزءاً من الحضارة (الحضارة اليونانية مثلاً وهي من أسمى الحضارات الفكرية التي مرت بالتاريخ) التي ينتظم فيها المجتمع طائفتين: طائفة السادة التي تملك الحكم والسلطة والنفوذ والمال، وطائفة العبيد التي تقف دون أن تتطلع إلى حظ من حياة السادة، حظ قيمة أو عمل أو مال أو سلطة أو فكر.

تاريخ الحضارات، حتى الحديثة منها، لم يستطع أن يتخلص من فكرة الأحرار والعبيد حتى إن علال الفاسي في كتابه **من عبودية البدن إلى عبودية الفكر** عن «الحرية» يلخص التاريخ الإنساني في هذه العبارة: «تاريخ الإنسانية كله هو تاريخ الحرية».

تاريخ الحرية هذا ـ تاريخ الإنسانية ـ مر بثلاث مراحل من ممارسة العبودية والنضال من أجل الحرية تتداخل في الزمان والمكان والحضارات:

المرحلة الأولى: التي كانت العبودية فيها تطال ذات الإنسان، وكل ما يملك الإنسان من إرادة ـ وهي المظهر الأول للحرية ـ وقدرة وتفكير وعمل. وقد استمرت هذه المرحلة منذ إنسان الغاب حتى السنوات الأخيرة في بعض المجتمعات الأفريقية والأمريكية، مروراً بالحضارات المصرية وما بين النهرين والصينية والهندية واليونانية والرومانية والعربية. كانت الحروب تخلف أسرى. والأسير يصبح عبداً يتاجر به في الأسواق. والمرأة تصبح أمة يتسرى بها، لأنها مما ملكت اليمين، وتباع في الأسواق للتسري والعمل على السواء.

وقد اقترنت العبودية باللون. فكان الملونون معرضين للعبودية ولو ملأوا إحدى القارات الخمس. وعانى تاريخ الإنسانية من العبودية. فانهار المضمون الإنساني للإنسان، وأصبحت القوة والسلطة والمال والعنف هي المضامين التي

تفرق بين الإنسان (الحر) والعبد الذي لم يكن يتمتع بأية **قيمة** من قيم الإنسانية. واقترنت العبودية بالعنصرية. فانتقل مضمون التعبيد ليكون فارقاً بين عنصرين: **أحدهما** سيد، **في** الغالب أبيض أو أشقر، في الغالب من أصل أوروبي، **والثاني** ملون في الغالب من أصل أفريقي.

وتنامى التمييز إلى درجة إنكار الروح الإنسانية في بعض المجتمعات التي ساد فيها التمييز بين السادة والعبيد، وإلى درجة الدنس الجسمي، حتى ان الأبيض الأمريكي لا يأكل في طبق ولا يشرب في كأس سبق أن استعمله أسود. وبالطبع لم يكن الأبيض ليصافح الأسود، لأن عبوديته تعني دنسه.

المرحلة الثانية: طالت استقلال الشعوب وحريتها. صاحبت هذه المرحلة كل الحضارات الغازية: اليونانية والرومانية أساساً، حتى الحضارة الاستعمارية التي بدأت في شكلها الجديد من نهاية القرن الخامس عشر حينما بدأت الغزوات البرتغالية والإسبانية إلى أمريكا وتبعتها الفرنسية والإنكليزية والهولندية. وحينما انطلقت هذه الغزوات نحو الشرق في اتجاه جنوب شرق آسيا، كان الغزو يعني استعباد الإنسان وإبادته إن لم يكن صالحاً للعمل والإنتاج، ليحل محله الرجل الأبيض. استمرت الممارسة حتى تجلت في القرن الماضي والنصف الأول من هذا القرن في الاستعمار بنوعيه: الاستغلالي والاستيطاني. كلاهما كان يهدف إلى تجريد الشعوب

من حريتها وإرادتها في أن تكون حرة، ليصبح الإنسان وما ملكت يمينه من أرض وعمل مستعبداً ـ بشكل عميق من أشكال العبودية ـ للإنسان المستعمر. ولذلك كانت الدولة المستعمرة تحتل الأرض والممتلكات والإمكانات المائية المعدنية والبحرية لتسخر لصالح الإنسان الأوروبي، ويسخر الإنسان لخدمته بدون أجر أو بأجر زهيد. قد لا يكون الأمر وصل إلى بيع الإنسان في سوق النخاسة، ولكن وصل بالفعل إلى تجريده من الإرادة، وحرمانه من كل ما يرفع من مستوى إنسانيته: التعليم والعمل والمسكن والمستوى الاقتصادي، وحرمانه من حرية التفكير والقول والممارسة وحتى القراءة إن كان ممن يقرأون.

المرحلة الثالثة: تميز «الحضارة» الحديثة، التي تفرض حرمان الشعوب ـ الدول من حرية التصرف السياسي والاقتصادي، تعايشت مع المرحلة الاستعمارية، واستمرت تخلفها في البعد الزمني، وأكثر اتساعاً في البعد المكاني. ابتدأت هذه المرحلة في تميزها بعد الحرب العالمية الثانية، وتنامت في زمن الحرب الباردة التي أصبح التعاون الدولي والاقتصادي فيها مشروطاً بشرطين: **أولهما** الانتماء السياسي أو التبعية السياسية، تسير في ظلها التبعية الايديولوجية والتبعية الاقتصادية، وكلاهما نوع من العبودية والتخلي عن الحرية. **وثانيهما** «التسهيلات» العسكرية التي تعني قواعد جوية وبحرية، كما تعني إمكانيات المرور العسكري في البر والبحر

والجو كلما اجتاحت إحدى الكتلتين المتحالفتين للقيام بعملية عسكرية، ولو «سلمية» كعملية تجسس.

هكذا بدأت الدول ـ الشعوب تفقد حريتها التي يتضمنها استقلالها.

الأمر لا يقتصر على الدول ـ الشعوب، ولكنه يتعدى ذلك إلى تغير مفهوم الحرية، فكما أن العبد في المرحلة الأولى كان يتنازل ـ مع طول الإلف ـ عن حريته، ولو خير بعضهم بين العتق والاستمرار في العبودية لاختار الاستمرار لضياع الوعي بالحرية في إحساسه، ولعجزه عن أن يدبر قوته خارج نطاق العبودية، كذلك بعض الدول والشعوب لم تكن تجد غضاضة في «تأجير» قواعد جوية أو بحرية لدول قد تستعملها في حرب لا ناقة لها فيها ولا جمل، وقد تكون حرباً نووية مدمرة، لأنها فقدت الوعي بالحرية كقيمة إنسانية لا تتخلى عنها دولة إلاً اندمجت في نظام الرق، ولو كان يحمل اسم «التحالف» أو «التعاون» أو «الانحياز».

العبودية في المرحلة الثالثة أخذت بعداً آخر، بعد الحرب الباردة، ينضاف إلى البعد السالبي هو التعاون الاقتصادي (وضمنه القروض المضمونة) المشروط بالتبعية الاقتصادية، وبالتحكم الذي تفرضه الدول زالمؤسسات البنكية والمالية المقرضة في اقتصاد الدول المقترضة. يطال هذا التحكم الهيكلة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، بحيث تتناول الشروط

ـ مثلاً ـ تحجيم مجانية التعليم والصحة ودعم المواد الغذائية الضرورية، ولو أدى الأمر إلى «ثورات الخبز» التي تهدد كيان الأنظمة في كثير من البلاد التي خضعت لشروط القرض «الإجباري».

العالم تطور في افتقاد الحرية والنضال في سبيلها من مرحلة إلى أخرى. ولكن العبودية مستمرة تتطور هي الأخرى شكلياً وتتجذر مضموناً وموضوعاً.

تبعاً لذلك يتطور مفهوم الحرية من التحرر البدني إلى التحرر الفكري.

في المرحلة **الأولى** لم تكن حرية الفكر والقول ذات موضوع، ضرورة أن الذي يفقد حرية كيانه الذاتي لا يعي أهمية حرية فكره ولسانه وقلمه، ولم يكن له قلم على كل حال. ما من شك في أن بعضهم كانوا يشعرون بفقدانهم للحرية، ويغضبون داخلياً، إن لم يتطور الغضب إلى الانفجار الخارجي. شعورهم هذا نوع من التفكير بالحرية، وغضبهم ـ إذا انفجر ـ نوع من القول والتعبير عن طلب الحرية. ولكن، في الجملة، لم يصاحب هذه المرحلة تفكير في حرية التفكير والتعبير.

المرحلة **الثانية** اقترنت بعبودية الفكر وتحجير الكلمة في كثير من البلاد التي نكبت بالاستعمار والعنصرية. ولذلك كان النضال من أجل الحرية يأخذ عدة أشكال، يطبعها جميعاً النضال من أجل التحرر السياسي والاقتصادي والفكري، ومنه

التحرر من استعباد الكلمة والتعبير عن الفكر.

استعباد الفكر ومصادرة الحرية لم يقتصرا في المرحلة **الثالثة** على الذين يفرضون توجيهات مصادرة حرية الفكر من خارج، ولكنهما تعدا ذلك إلى الذين يفرضون استعباد الفكر من الداخل. كثير من الأنظمة الوطنية تفرض قيوداً «قانونية» وإدارية تقزم بها حرية الفكر والتعبير، موازاة مع القيود التي تفرضها على الديمقراطية، خوفاً على النظام لأنها لا تثق في قدرته على الصمود إزاء حرية التفكير والتعبير، أو استبداداً بالرأي لأنها لا تحترم الرأي الآخر وصاحب الرأي الآخر - استمراراً لفكرة السيد والعبد - فلم يكن يسمح للعبد بالادلاء برأي أو التفكير خارج نطاق العبودية.

الأزمة وانحراف التفكير

مفهوم الحرية مع المراحل الثلاث، ومع استمرار المرحلة الثالثة بالأخص، يأخذ بعداً خطيراً في الأزمة وبعداً أخطر في انحراف التفكير، ذلك أن وضعية الحرية تتأزم. الكلمة لا تختفي من القاموس السياسي والاجتماعي - كما لعلها اختفت في المرحلة الأولى وبعض المرحلة الثانية - ولكنها تأخذ مفهوماً آخر. فهي الحرية الممنوحة في إطار نوعية خاصة وزمان ومكان خاصين. وهي الحرية المزعومة التي يتحدث عنها النظام، والتي يمارسها على الآخرين. ولذلك يفقد المفهوم دلالته ليصبح

مفهوماً آخر لا ينتمي إلى الحرية الحقيقية كما حددها الوجدان الإنساني، وكما حددها تاريخ الفكر الإنساني قانونياً وعملياً.

وتلك هي الأزمة التي لا يشعر بها إلاَّ الذين افتقدوها.

أما البعد الخطير في انحراف التفكير بالحرية، فإن الذين يفكرون، في ظل الأزمة، في القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية ينحرف تفكيرهم، حتى إنهم ليقررون الحرب وهم يريدون السلام مثلاً. ويتسم تفكيرهم في شعوبهم بالعدوانية ـ مثلاً ـ وهم يظنون أنهم يبرون بها. وقد ينعكس ذلك على سياستهم (إن كان من حظهم أن يديروا سياسة البلاد) في التعليم أو الصحة أو التشغيل أو توجيه الاقتصاد وتعبئته لخدمة المواطنين. يفكرون من منطلق العبودية لا من منطلق الحرية. وكما فكر نيرون في إحراق روما ضداً على خصومه الداخليين، كذلك قد يفكر هؤلاء في قضايا البلاد من منطلق استعباد الذين وضعهم القدر تحت نفوذ تفكيرهم.

إذا كنا نؤكد مرة أخرى مع علال الفاسي أن تاريخ الإنسانية كله هو تاريخ الحرية، فإننا ننطلق من أن المراحل الثلاث التي تحدثنا عنها قد سبقتها مراحل مماثلة عاشت فيها الحرية أزمة المفهوم، ودخل المفهوم في سلسلة من الأزمات لا يكاد يخرج من إحداها بالدين أو بالقانون حتى يدخل في أزمة أخرى. وبذلك كتب على الحرية أن تجتاز صراعاً أبدياً على نحو ما اجتازته الحضارات. وقد يختفي الصراع في ظل انحراف

المفهوم. ولكن حقيقة الصراع لا تخفى ولو اكتست ظلالاً مفهومية.

نعود بفكرنا قليلاً إلى الوراء، فنجد أن الديانات متعت الإنسان بحريته يوم جعلته ـ والإسلام بالأخص ـ خليفة الله في الأرض نظمت حرية الإنسان بالعقيدة والقانون لتفتح آفاق الحرية لكل الناس حتى لا يستبد بها أحدهم ضد الآخرين، انطلاقاً من قوته أو عدوانه أو جبروته أو ماله أو سلطانه. الإسلام حينما يعاقب الإنسان على جريمة، ولو لم تؤذِ أحداً أذية مادية، لا يستهدف الحد من حرية التصرف بمقدار ما يستهدف تنظيم التصرف في الاتجاه المستقيم، بل يستهدف أكثر من ذلك تنظيم إمكانات الإنسان، من العين حتى اليد واللسان... من القدرة العضلية حتى القدرة المعنوية... من سلطة المال حتى سلطة الحكم... تنظيم كل ذلك في دائرة الحرية المطلقة، ولكن المهذبة والهادفة، حتى يتمتع بها كل الناس سواء، بتعادلية وشمولية وعقلانية، لا تجمح بها عاطفة ولا رغبة ولا إرادة، ولا تطوح بها سلطة ولا تشريع ولا تدبير إداري.

وحينما خضع الإنسان لقوته أو عاطفته أو سلطته المالية أو الحكمية، وانصرف عن القانون الديني والقانون الوضعي أخذ من كل ذلك «القانون» الذي إليه يحتكم للتمتع بالحرية وحرمان الآخرين منها. واستهان بكل القوانين السماوية

والوضعية التي نشأت لتنظيم الحرية فصاح بعضهم: «أنا القانون». . .

والقوانين الوضعية ـ بعد الدينية ـ لم تنشأ لتصادر حرية الحاكمين حتى يضعوا أنفسهم مكانها، بل إنها نشأت لـ«تفك الارتباط» بين مفهوم السلطة والحكم من جهة، ومفهوم «حرية» التصرف والممارسة من جهة أخرى. ومعنى ذلك أن القوانين الوضعية، انطلاقاً من القانون السماوي، نشأت لتنظيم الحرية، ولتمنحها مفهومها الحقيقي حتى لا تختلط بما يسلب حرية الآخرين، وحتى تسمو إلى مكانها من تأكيد كرامة الإنسان في حرية تفكيره وتصرفه وممارسته.

وقد اصطدم تنظيم الحرية هذا وحمايتها، بالرغبة الجامحة في مصادرتها والاعتداء عليها من كل ذي سلطة فردية أو «مجموعية»، أي من كل فرد يملك السلطة بذاته، أو يملك السلطة في المجموع: القبيلة أو المدينة أو الدولة. . . وكان الاعتداء على حرية الإنسان الإنسانية والفردية وحرية المجموع، أي مجموع الشعوب، هو الظاهرة التي طبعت البشرية كلما ابتعدت عن الديانات والقوانين، وكلما ابتعد بها الزمان عن عصر النبوة (في الإسلام مثلاً) أو كلما ولي أمرها فرد يعتمد في سلطانه على اغتصاب حرية الآخرين.

عاشت أوروبا وعاشت بلاد الشرق والغرب من الصين حتى القارة الجديدة محنة الحرية طوال قرون من التاريخ كما

قدمنا. . . وعرفت فيها الشعوب محنة مصادرة حرياتها الفردية، والعامة، فكان الإنسان لا يملك حق التفكير والتعبير، وكانت الكتب تحرق ويعلق العلماء من كتابها على أعواد المشانق. . . وكان الإنسان لا يملك حرية التصرف حتى في علمه. العالِم ـ مثلاً ـ يُكره على أن يفتي بغير ما أنزل الله، فإن لم يفت يطف به في الأسواق وتهان كرامته. . . وكان الإنسان لا يملك أن يتصرف أو يتاجر أو يملك أو يسافر، وإلاّ تعرض للعقاب. . . وكان. . .

كل ذلك عرض الحرية للمحنة فغابت عن الفكر والتعبير والممارسة ردحاً من الزمان، ولو أنها ظلت كامنة في ضمير الإنسان لأنها أساس حضارته حتى انطلقت للدفاع عن نفسها، فثارت الشعوب ضد الذين يصادرون حرياتها، وفقد بعضهم السلطة ليفرغ المجال للحرية أن تفرض نفسها. . .

التاريخ: نضال من أجل الحرية

التاريخ يحدثنا أن الإنسانية أنفقت ردحاً طويلاً من الزمان لتصحيح أوضاع الحرية، ولتصحيح موقفها من العلاقة بين سلطة الحاكمين وحريات الشعوب، والتاريخ يحدثنا أن الصراع كان عنيفاً إلى درجة اجتاز فيها كل طرف «الحد» في نضاله ضد الحرية أو معها. كانت المجازر البشرية، وسالت دماء غزيرة قبل أن تستقر الأوضاع في أوروبا (انكلترا وفرنسا على

الأخص). واستمرت المجازر في القرون الأخيرة، وما تزال لها ذيولها وتبعاتها في العالم الثالث، الذي يمتد بين الصين وأمريكا اللاتينية.

وإذا كانت مفاهيم الحرية في العالم الأول قد اتضحت، نسبياً، وضبطتها دساتير وقوانين وممارسات، وحمتها مؤسسات شعبية، والتزمت مؤسسات السلطة بها وبحمايتها لأن سلطتها قامت على أساس هذا الالتزام، فإن مفاهيم الحرية هذه ما تزال مختلطة في العالم الثالث:

- ما يزال هناك من يعتبر أن الحرية يملكها من يملك مصادرتها بالقوة. قد تمنح، ولا تقنن، وبالتالي لا تؤخذ.

- ما يزال هناك من الحاكمين من يعتقد أنه: القانون، أنه الحق، أنه السلطة.

- ما يزال هناك من يعتقد أن من حقه أن يفسر الحرية، ولا يترك للقانون حق تفسيرها وتنظيمها وضمان الحق فيها.

- ما يزال هناك من يعتقد أن الشعوب قاصرة عن أن تتمتع بحرياتها، ولذلك فلا حق لها في شيء هي قاصرة عن إدراك كنهه أو التصرف فيه. ويتهمها بالسفه في استعمال الحق - مع الاعتراف بأنه حق - ولكنه لا يعتبره واجباً يفرض على من يفتقده أن يمارسه، فإن منع منه اغتصبه. ولذلك فهو ينصب نفسه حارساً للحق ومؤتمناً عليه حتى لا يتصرف فيه

صاحبه تصرف السفيه.

- ما يزال هناك من يزعم أن ما يكتب في القوانين شيء، وما يطبق في الواقع يجب أن يكون شيئاً آخر.

هذا الاختلاط في مفاهيم الحرية وفي ممارستها حسمته القوانين والأعراف والممارسة في الدول المتقدمة، ولم يعد بين المواطنين فيها من يتنازل عن حقه في ممارسة حريته، ولم يعد بين الحاكمين فيها من يجيز لنفسه العدوان على حياة الآخرين. ولو حلا لرئيس حكومة مثلاً أن يطلب من شرطي اعتقال إنسان ما، لرفض الشرطي القيام بهذا العمل، لأنه لا يتلقى الأمر مباشرة من رئيس الحكومة، ولو كان هذا الإنسان ممن يستحقون الاعتقال...

المفاهيم اتضحت إلى حد ما. والحرية الفردية بالأخص أصبحت محددة بالقانون والعرف والممارسة. ولذلك لا نزاع على مفهوم الحرية الفردية في أي مجتمع متحضر بالفكر والقانون يتعلق بالحرية الفردية في مفهومها الإنساني والقانوني.

غير أن مفهوم الحرية، كقيمة إنسانية مطلقة، ما يزال يختلط في كثير من النظريات: ليبرالية أو شمولية. هناك دول تعتبر الحرية حقاً للذين يستطيعون الدفاع عنها لأنفسهم أو للآخرين، وليست حقاً مطلقاً مرتبطاً بالإنسان. ولذلك فهم يحققونها لإنسان بلادهم لأنه يملك حق الدفاع عنها بالقانون، وبالقوة التي تحمي القانون، بعد أن ناضل حتى حققها وضبطها

بالقانون. وآخرون يمنعونها حتى عن إنسان بلادهم لأن رؤيتهم للحرية ما تزال قاصرة على الحرية التي يتمتع بها الحاكم ليوزع منها ما يشاء على من يشاء، استناداً إلى الحق الإلهي والسلطوي الذي يملكه في قيادة الآخرين.

من هنا يختلف مفهوم الحرية عند الليبراليين كما يختلف عند الشموليين، والشيوعية مظهر شمولي ما يزال متمكناً - نسبياً - من الفكر، ولو أنه انهزم، تقريباً، في الممارسة.

الحرية والليبرالية المتوحشة

الليبراليون يعلنون أن الحرية حق مطلق لكل إنسان، يسجلون ذلك في الدساتير والقوانين والمواثيق الدولية (ميثاق حقوق الإنسان وميثاق الأمم المتحدة)، ولكن المفهوم يختلف عن التطبيق عنه في التنظير. الإنسان يختلف في البلاد المتخلفة عنه في البلاد المتقدمة اقتصادياً وعسكرياً. لا يعلنون ذلك، ولكن الممارسة تفضح التنظير. في البلاد المتخلفة: الحرية يجب أن تكون محدودة بالقدر الذي تسمح به الدول التي تتحكم في العالم الجديد. ولذلك يقعون في كثير من التناقض حينما يفكرون، ويعلنون، أن الحرية في العالم الثالث يجب أن يضمنها الحاكمون لشعوبهم بالقانون وينفذونها بالممارسة. ويجب أن تطبق حكوماتها ميثاق حقوق الإنسان الدولي.

ولكن حينما يتعلق الأمر بالعلاقة بين هذه الدول المتقدمة

اقتصادياً وتقانياً ودول العالم الثالث، تختفي الحرية من هذه العلاقات ليصبح الحكم المطلق في يد الدول التي تستطيع، بالاقتصاد والتقانة، ضد الدول التي لا تستطيع. وبذلك تحرم دول ـ وبالتالي شعوب ـ من حرية التصرف في مصيرها، الاقتصادي بخاصة، وفي ثرواتها لحساب الدول التي تفرض لنفسها حق هذا التصرف بالقوة إن لم تتمكن منه بالتراضي.

ثم إن الحرية، انطلاقاً من هذه الرؤية المغرضة، توزع بين الشعوب انطلاقاً من مصلحة لا من مبدأ. فإذا كانت إسرائيل ـ مثلاً ـ تضمن للولايات المتحدة حق الوجود المطلق في الشرق الأوسط، وتحمي مصالحها في المنطقة، وتتحكم في المنطقة لتتركها تحت رحمة الخوف من الغرب واستعباده بما تقوم به من حروب وتهديد بسلاح التدمير الشامل لتضمن لها الوجود ولحلفائها السيطرة العسكرية والاقتصادية واستنزاف محصول النفط، ثم تضمن للرئيس المرشح مزيداً من أصوات اليهود في أمريكا، فالحرية ـ كل الحرية ـ يجب أن تتمتع بها إسرائيل في جميع مظاهرها الدولية والسياسية والاقتصادية والعسكرية والعدوانية على حساب شعب فلسطين، وجميع شعوب ودول المنطقة التي قد تتنكر لهذه الرؤية الظالمة. حقوق الإنسان، كميثاق دولي، تختفي لتحل محلها «حقوق إسرائيل» المطلقة التي تضمنها القوة وليس القانون، ولو كان دولياً.

هذا مظهر **أول** من مظاهر التناقض في مفهوم الحرية.

والمظهر **الثاني** يتعلق بالإنسان في البلاد المتقدمة اقتصادياً وتقانياً، في أوروبا أو في أمريكا الشمالية. الإنسان يتمتع بكامل الحرية، ولكنها الحرية المتوحشة التي لا تصاحبها ضمانات من الدولة التي تحمي الحرية. ضمانات في حق العمل والتعليم والسكنى والتطبيب مثلاً. الإنسان حر في أن يناضل للعمل والكسب ليحقق له ولعائلته القوت والتعليم والسكنى والصحة. ولكن الدولة تتخلى عنه ـ انطلاقاً من مبدأ الليبرالية المتوحشة ـ ليناضل بكل الأساليب، ما لم تنته به آلة الجريمة الموصوفة حتى يحقق لنفسه ما يريد. ولذلك كانت الشعوب في هذه الدول تعيش في عالمين: عالم الحرية، في التفكير والقول والممارسة المالية والاقتصادية والتحرر من البؤس والفقر والجهل والخوف من بؤس اليوم والغد، وعالم العبودية لكل مظاهر التخلف هذه.

مفهوم الحرية في الليبرالية مهزوز يخضع لرؤية خاطئة منطلقة من الحرية كمطلق. لا تنظر إلى الحرية في نطاق المسؤولية، ولكنها تُنيطهما معاً بالفرد ليتحمل مسؤوليته في إطار حريته. وليس ذنب المجتمع إذا كان لا يستطيع أن يمارس حريته ومسؤوليته لقصور فكري أو ثقافي أو مالي أو صحي، أو لأنه مطوق بآخرين، عائلة متعددة الأفراد: أطفال، زوجة، أم، أب، غير قادرين على ممارسة مسؤوليتهم في إطار حريتهم لأن قدرتهم لا تمكنهم من ذلك.

وما تزال هذه الحرية يطبعها اللون والعرق. السود في الولايات المتحدة تحرروا بمقتضى القانون. ولكنهم ما يزالون دون البيض في كثير من الحقوق يعاملون بتمييز غير مقنن ولا معلن عنه، ولكنه متعارف عليه. ورغم النسبة الهائلة في عدد السكان السود، ورغم أغلبيتهم الساحقة في بعض الولايات فإن أي منصب كبير في الدولة لا يمكن أن يتولاه أسود. وحينما فكر كولين باول رئيس أركان الحرب في عهد بوش بترشيح نفسه لانتخابات الرئاسة عن الحزب الديمقراطي، نظراً للدور الذي قام به في حرب الخليج وتدمير العراق، حال لونه دون التفكير الجدي في المنافسة لتحمل المسؤولية. ووضعية السود الاقتصادية والاجتماعية تؤكد حرمانهم من الحرية بالمفهوم الشامل للتحرر من عبودية الفقر والجهل وانعدام الكرامة.

الحرية داخل هذه الليبرالية قد تصبح ثقافة العصر، وقد تفرض في إطار العولمة والعالم الجديد، فتحتضن قيمة الحرية في إطار التضامن التي بشرت بها الديانات والمجتمعات الأخلاقية، وحتى التي باشرت بها المواثيق الدولية.

إذا سادت ثقافة الحرية داخل الليبرالية، وستسود العالم لفترة طويلة إلى أن ينهار المبدأ ـ ولا أحد يتوقع متى ـ فإن العالم سيعرف تفاوتاً خطيراً في مفهوم الحرية ينحرف معه التفكير في قيادته. وسيتمزق العالم إلى عالمين: عالم القادرين على تحقيق المفهوم (مفهوم الحرية ولو كان مهزوزاً) لأنفسهم،

وعالم العاجزين عن ذلك. وربما كانوا الأغلبية الساحقة التي قد تحتاج مرة أخرى إلى ثورة عالمية لتحقق الحرية الحقيقية لها حتى تحقق لنفسها طيبات الحياة التي حرمها منها عالم القادرين.

تناقض **ثالث** تقع فيه الليبرالية المتوحشة التي ترفع شعار الحرية هي أنها لا تفكر شمولياً. تفكر شمولياً في السيطرة المطلقة على العالم عسكرياً واقتصادياً، ولكنها لا تفكر شمولياً حينما يتعلق الأمر بضمان ـ أو المساعدة على ضمان ـ الحرية بالمفهوم الشامل. الثروة المطلقة التي تحققها الدول المتقدمة اقتصادياً وتقانياً في أوروبا وأمريكا وشرق آسيا توجه ضد الحرية كمطلق. الثروة تخدم نفسها وتضاعف نفسها بالتقانة، الفكر الإنساني يتطور والحياة تصبح أكثر رفاهية ومتعة عند الذين يستطيعون. ولكن نصف الإنسانية يعيش على حافة الفقر، جزء منه يعيش على حافة الموت في القارات، الأكثر كثافة بالسكان: آسيا، أفريقيا، وأمريكا اللاتينية، وجزء من أوروبا. الحرية بالمفهوم الشامل تفرض تحرير العالم من الموت جوعاً وفقراً وجهلاً وبؤساً. ليس تحرير الذين يملكون، وقد حققوا جزءاً مما يملكون بعرق آباء الذين لا يملكون (العبيد المغتصبين من أفريقيا حققوا جزءاً مهماً من ثروات أمريكا)، ولكن تحرير الإنسان في كل أنحاء الأرض لتصبح الحرية قيمة إنسانية يمكن تسجيلها في مقدمة ميثاق حقوق الإنسان دون أن تعترض الممارسة على التنظير.

الحرية مسؤولية، إلى جانب كونها تنظيراً وممارسة. والمسؤولية تعظم كلما عظمت الدولة. الدول الكبرى تفرض لنفسها حق الحفاظ على السلم ـ مثلاً ـ فتتدخل عسكرياً دون استئذان ـ إلا الاستئذان الشكلي لمجلس الأمن ـ تفعل ذلك انطلاقاً من أن السلام قيمة إنسانية عالمية تمنع الحرب والقتل وإهانة الإنسان وخراب المجتمع، وتنعكس سلباً على الاقتصاد والتعليم وازدهار الحياة. من واجبها كذلك أن تفرض لنفسها حق وواجب ضمان الحرية (بالمفهوم الشامل) بين الشعوب التي لا تستطيع أن تحرر نفسها من البؤس والفقر والجهل.

هكذا فكر الاستعمار، وكتب في معاهدات الحماية والانتداب (معاهدة الحماية الفرنسية ـ المغربية مثال صارخ)، ولكن الاستعمار الذي استمر عقوداً من السنين لم يحقق من الحرية في البلاد التي احتلها إلا ما يخص المستوطنين الذين حقق لهم من حرية التفكير والتعبير والتنمية الاقتصادية والغنى المطلق، ما لم يكونوا يستطيعون التمتع به في بلادهم.

وانتهى الاستعمار الرسمي، ولكن الاستعمار الحديث الذي تتزعمه الدول المتقدمة اقتصادياً وعسكرياً والذي يحقق ثروة اقتصادية لأمريكا وأوروبا، لم يفكر في إشاعة الحرية (بالمفهوم الشامل) في البلاد التي استنزفها اقتصادياً وبشرياً حتى الموت. و«الصدقة» التي تمنحها بعض الدول لوكالات غوث اللاجئين أو ضحايا الحرب أو منظمة الأغذية للشعوب التي

يتفشى فيها الموت جوعاً، تعتبر صدقة موقوتة لا تحقق حرية الإنسان، وإن أجلت موت بعض الأطفال إلى حين.

هكذا يتخلون عن المسؤولية كقيمة أساسية في الحرية. ويضيع المفهوم الحقيقي للحرية فينحرف التفكير فيها ليزيد تعمقاً في الأخطاء، وفي مقدمتها شن الحروب والحصار الاقتصادي باسم الحرية، وهم يعرفون أنه حصار للأطفال والنساء والشيوخ وغير القادرين ليموتوا جوعاً، ولتذل كرامتهم، وذلك مما يتناقض مع مبادىء الحرية، ويهز مفهومها.

الحرية في الأنظمة الشمولية

في الأنظمة الشمولية لم يختلف الوضع. فقد دأب التنظير الماركسي على اعتبار الحرية خاصية إنسانية تنمو عند الإنسان ككائن اجتماعي، وربطها بالعمل، وأخضع رأس المال للعمل حتى لا تبقى الطبقة المالكة سيدة حريات العاملين، بل فرض لينين دكتاتورية البروليتاريا حتى تحقق حريتها المطلقة. ولكن التنظير ـ الذي اتسم ببعد فلسفي اجتماعي طوباوي نسبياً ـ أخفق عند الممارسة. فقضى النظام على الطبقة المالكة، ثم استعبد الطبقة العاملة. استخلص دكتاتوريتها لنفسه. فأصبحت دكتاتورية حكم وليس دكتاتورية تنمية اقتصادية لصالح العاملين في قطاع الاقتصاد.

وكان عليه أن يصل إلى ذلك بالقضاء على الحرية: فكراً

وقولاً وممارسة. ولم تنتهِ هذه الدكتاتورية بتحقيق الحرية للإنسان من البؤس والفقر والجوع، ولكنها عممت ذلك دون تحقيق البديل.

الفكر لم يتحرر ـ بالقانون ـ من العبودية التي كان يرزح تحت ثقلها في الأنظمة القبلية، بل ازداد عبودية. والإنسان لم يتحرر من سيئات الحياة، بل ازداد بؤساً وفقراً وضاعت كرامته الإنسانية بقدر ما ضاعت حقوقه الفردية والاجتماعية.

انهيار قيم الحرية أصبح ثقافة الشعوب التي خضعت عقوداً من السنين للأنظمة الشمولية. وربما لم يكن أحد من الأجيال التي فرض عليها هذا الوضع، والأجيال التي ربيت في ظله، ربما لم يكونوا يفكرون في البديل، لأن منافذ الحرية كانت مقفلة في وجوههم بالحصار الفكري الذي كانوا يُطَوَّقون به.

ولكن الحرية كقيمة إنسانية تدافع عن نفسها. فلم يكد يهتز النظام اقتصادياً ودولياً حتى انهار الصرح الذي كان يحاصر الحرية. وتعلقت الشعوب بالحرية التي تتمتع بها سائر الشعوب الأخرى.

وأخذت تناضل لتحقيق هذه الحرية على نطاقها الواسع.

اختلاط المفهوم وأخطاء التفكير

المفهوم إذن اختلط عند الشموليين كما اختلط عند الليبراليين، كل من منطلق، وما يزال اختلاط المفهوم يفرز

انحراف التفكير وأخطاءه في قيادة شعوب يعد ساكنوها بمئات الملايين، ويفرز انحراف التفكير في التعامل مع شعوب أخرى كانت ـ وما تزال ـ تستظل بهذا النظام أو ذاك، ويفرز انحراف التفكير في المجتمع الدولي الذي يعيش في حروب مستمرة نتجت من غياب مفهوم الحرية، وعاش في ظل الخوف من حرب شاملة أثناء مرحلة الحرب الباردة. وقد استمرت نحواً من خمس وأربعين سنة، كان أبرز مظهر لها، اغتصاب الحرية (بالمفهوم الشامل) والخوف من الحرب، وهو مظهر من مظاهر فقدان الحرية، بل إن فترة الحرب الباردة أفرزت أنظمة صادرت الحرية، حرية التفكير والتعبير، وحرية التخلص من بؤس اليوم والغد.

تبقى مشكلة الحرية في مفهومها العام معلقة في دول وشعوب العالم الثالث، ولعل حلها مرتبط بمزيد من الشجاعة لدق أبواب العصر الحديث والخروج من بقايا العصور القديمة. ذلك أن كل الدول أدركت المفهوم الحقيقي للحرية من خلال ما تقرر في القوانين والمواثيق الدولية والمعاهدات التي لها طابع دولي، ومن خلال ما تقرر في القوانين الخاصة التي تتعامل الدول المتقدمة على أساسها، وهي التي تستقي منها كثير من دول العالم الثالث قوانينه الخاصة. ومن خلال ما اتضح في فلسفة العصر الحديث من شمولية الحرية للتحرر من البؤس الفكري والحياتي ومن خوف المستقبل وانعدام الاطمئنان في الحاضر. ولهذا نجد الدساتير والقوانين التي تصدرها هذه

الدول تعتمد مفاهيم الحريات الفردية والعامة ومفاهيم حقوق الإنسان المسجلة في الميثاق والمتعارف عليها دولياً، ومن خلال مخططات التنمية. ومن المؤكد أن هذا الاعتماد لم يوضع للاستهلاك الخارجي، أي لتظهر الدولة كأنها في مستوى الدول المتقدمة نظرياً فحسب، ولكنه وضع ليطبق. وهنا تأتي الشجاعة لتقوم بدورها في الموضوع، أي لتدفع المسؤولين أن يودعوا العصور القديمة، ويدخلوا بشجاعة أيضاً العصر الحديث.

هذه الشجاعة هي التي توضح المفهوم الحقيقي للحرية والصلة العضوية بين التنظير والتطبيق وحماية الفكر من الانحراف نتيجة انحراف المفهوم وتخلص المسؤولين ـ والشعوب أيضاً ـ في العالم الثالث من الخوف من سلبيات الحرية. من المؤكد أن هذا الخوف هو الذي يحول بين قوانين الحرية بما فيها الدساتير وتطبيقاتها. هو جبن فكري يطال استخلاص التطبيق من النظرية.

صحيح أن لتطبيقات الحرية بعض السلبيات. ولكن إذا لم يجرب الطفل المشي والتعثر، وربما الوقوع، لم يتعلم كيف يمشي. والشعوب المتقدمة لم تمارس الحريات بغير سلبيات، ولكنها انتصرت على السلبيات لتؤكد الإيجابيات. وما تزال تعيش بين سلبيات عارضة وإيجابيات ثابتة. والحرية في حاجة إلى توعية بحقيقتها وأهميتها وطرق ممارستها، سواء لدى الحاكمين أو المحكومين. وهذه التوعية ليست في حاجة إلى

كبير وقت. وكما تعلمت الشعوب كيف تمارس استقلالها ـ وبعضها حرم من هذا الاستقلال مئات السنين ـ فستتعلم كيف تمارس الحرية دون كبير عناء. وكما تعلمت اغتصاب استقلالها فيجب أن تتعلم كيف تغتصب حرياتها سواء تعلقت بالفكر والقول أو تعلقت بالحياة الممارسة.

والحرية، قبل هذا وبعد هذا، قيمة بذاتها لا تقاس ممارستها باعتبارات خارجة عن ذاتها، وعن الإنسان الذي يمارسها. ولذلك لا مجال للتردد في تقنينها بالدستور والقانون السليم، كما لا مجال للحد من ممارستها كاملة غير منقوصة.

١٠ ــ مفهوم السلطة

السلطة من هذه القضايا التي كانت مجال فكر، منذ فكر الإنسان في أن يستغل طاقاته العضلية والمعنوية ليفرضها جميعها أو بعضها على الآخرين. ثم منذ أن بدأ الإنسان ينظم استعمال هذه الطاقات، والخروج بها من استغلال القوة بـ «القوة» إلى تنظيم هذا الاستغلال بالتراضي أو بالقانون، أو بالقانون الذي تفرضه القوة، أو تفرضه النظرية والعدل على السواء.

وفي كلا المنطلقين أخطأ الإنسان وهو يستعمل السلطة باستغلال أو بتنظيم من قانون منحرف أو بتحريف قانون عادل. أخطأ لأن مفهوم السلطة ظلّ غير واضح أو غير محدد، رغم متاعب القانون في هذا التحديد الذي أعتقد أنه لم يزد المفهوم إلا غموضاً وانحرافاً.

فما هو مفهوم السلطة؟

من المسؤول عن تحديد هذا المفهوم؟

من المسؤول عن التعامل مع هذا التحديد؟ هل هو

صاحب السلطة؟ أو الخاضع للسلطة؟ أو المجتمع الذي يتعايش فيه الجانبان معاً؟ هل هو الفكر الذي يفكر ويمنح خلاصة تفكيره للمجتمع؟ هل هو الدين؟ هل هو ممارس السلطة؟ هل هو المجتمع الذي يقبل ويخنع أو يرفض ويتمرد؟ هل هو الصراع الذي يقوم بين صاحب السلطة (اغتصبها أو استعملها بأي شكل كان الاغتصاب والاستعمال) والمتسَلَّط عليهم، وينتهي الصراع بالغلبة أو بالتراضي؟

أسئلة كثيرة ربما كانت قد شغلت المفكرين في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، واهتدوا، بعد تجارب القوة والقمع والعنف، إلى مجالات لتنظيم السلطة. وما زالوا يتخبطون، رغم محاولة الضبط والانضباط في القوانين والدساتير، بين سلطة الفرد كما تمثلت في كثير من الأنظمة الكبرى التي هيمنت قبل الحرب العظمى الثانية وسلطة المجموع المنظم في قنوات الدستور والمؤسسات، كما تجلت في كثير من الأنظمة الديمقراطية على اختلاف أشكال الديمقراطية.

والذي حدد مفهوم السلطة على اختلاف العصور هم أرباب السلطة أنفسهم من ملوك وخلفاء ورؤساء وولاة. وغالباً ما كان المفهوم على إطلاقه، الذي أفرز سلطة مطلقة ليتحكم فيها رأي صاحب السلطة. الأديان السماوية حاولت أن تحد من السلطة المطلقة لتضع مبادئ وأصولاً يسير عليها صاحب السلطة، ثم يحكِّم عقله في إدراك مفاهيم هذه المبادئ

والأصول، وفي وضع آليات لتنفيذ سلطته. ولكن مع ذلك كانت السلطة تبقى بين يديه، إلا إذا كان من المتقين الذين يلجأون إلى مشورة أهل الرأي والعلم والخبرة، فيَصْلُح الحكمُ وتستقيم السلطة بين يديه، أو كان من المتهاونين الذين يلجأون إلى تقوية سلطتهم ونفوذهم بآخرين يضع على عاتقهم ثقل المسؤولية. وهؤلاء انتهت سلطتهم على يد مساعديهم، لتخلفها سلطة أخرى ممثلة في دولة أخرى.

باستثناء تعاليم الدين، وبالأخص الإسلام، لا نكاد نجد في الحضارات القديمة مفهوماً محدداً ومستقيماً للسلطة. اليونان عرفوا ديمقراطية نسبية، وعرفوا حكم المدينة، وعرفوا سلطة الحكم المحددة بالشورى. ولكن الامبراطوريات الأخرى لم تعرف للسلطة مفهوماً محدداً، فكان صاحب السلطة المطلقة، وهو الامبراطور، يتحكم بكل السلط التي يريدها دينيةً ومدنيةً وعسكريةً، سياسيةً واقتصاديةً وماليةً. ولذلك لم يرث العالم عن هذه الحضارات مفهوماً محدداً للسلطة إلا المفهوم الواضح في السلطة المطلقة.

وباستثناء تعاليم الإسلام والمثل التي قدمها بعض الخلفاء الراشدين وبعض الحكام المتقين، لم يرث العالم عن الحضارات السابقة حضارة منظمة للحكم ومحددة لمفهوم السلطة، إلا بعض النظريات التي نجدها عند أفلاطون اليوناني، أو عند الفارابي أو ابن الماوردي في **الأحكام السلطانية** أو عند ابن خلدون في **المقدمة**.

ولكن السلطة بدأت تأخذ مفهومها عند فلاسفة القرن السابع عشر والثامن عشر، مسبوقين بالحركة الدينية التي نشأت في أوروبا في القرن السادس عشر التي كانت ترمي إلى التخفيف من سلطة الملوك الدينية الذين كانوا يعتقدون أنهم يتمتعون بسلطة إلهية، فيجمعون بين السلطتين الزمنية والدينية ليركزوا نفوذهم مستعينين بهذه على تلك.. وكانت هذه الحركة الدينية تهدف إلى التخفيف من السلطة الدينية للملوك لصالح الكنيسة طبعاً. وهذه الحركة أرشدت إلى حركة موازية، وترمي إلى التخفيف من السلطة الزمنية التي كان يتمتع بها الملوك لصالح الشعب.

كلتا الحركتين أفرزت حركة فكرية فلسفية ديمقراطية في القرنين السابع عشر والثامن عشر. وبدأت بنقد السلطة المطلقة لإعطاء مفهوم جديد للسلطة، وفصل الدينية منها عن الزمنية، والتي تطورت إلى فصل التشريعية منها عن التنفيذية. بدأت هذه الحركة نظرية فكرية وتطورت عملية في فكرة «العقد الاجتماعي» على يد الفيلسوف الانكليزي هوبز (ت ١٦٧٩) وكانت الفكرة ترمي إلى تكوين «الدولة» بدلاً من سلطة الفرد، ومصدر تكوين الدولة هو الشعب. وبذلك يكون هناك عقد بين الشعب، الذي هو مصدر السلطة، والحاكم أو الحكام، الذين يتنازل لهم الشعب عن ممارسة سلطاته لصالح المجموع نظراً لاستحالة ممارسة الحكم من الجميع.

وتطورت الفكرة إلى فصل السلط بين تنفيذية وتشريعية.

وبذلك لا تبقى عند «جون لوك» (ت ١٧٠٤) مركزة في الشخص الذي تنازل له الشعب عن ممارستها، فلا تبقى مطلقة ولا مفردة، ولكنها تشريعية وتنفيذية (إدارية وقضائية) وتعاهدية، وبذلك يكون مفهوم السلطة هو تعاقد بين المواطنين على تكوين مجتمع محكوم بسلطات منفصلة متعاونة، والسلطة العليا منها هي الشعب، وعلى هذا النهج سار الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو (ت ١٧٧٢) في كتابه **العقد الاجتماعي** الذي دعم مفهوم السلطة بالنظرية الديمقراطية التي أنتجت الثورات الفرنسية (بعد الإنكليزية) والأمريكية، وانتهت معركة إعطاء مفهوم للسلطة ـ بعد صراعات دامية ـ إلى المفاهيم الديمقراطية التي تحكم العالم المتقدم الآن.

لا تهمنا الآليات التي اتبعت لإعطاء السلطة مفهومها الحقيقي المتطور المعتدل المتميز. ولكن الذي يهمنا هو أن المفهوم تحدد بالفكر والتنظير أولاً، ثم بالممارسة ثانياً. فسادت الشعارات التي تحمل مفاهيم تحدد السلطة وتبلورها.

وكان من هذه الشعارات كلمات: الشعب ـ الحقوق ـ السيادة. وارتبطت هذه الكلمات بمفاهيم كبرى مثل: الحقوق الطبيعية للإنسان، وميثاق حقوق الإنسان، والسيادة للشعب، والمساواة بين الناس في الحقوق والواجبات، والحرية في التفكير والعمل والممارسة، والقانون أسمى تعبير عن إرادة الأمة.

ومن هذه الشعارات وغيرها، والتي أصبحت مبادئ، تَحَدَّد مفهومُ السلطة في الدول الديمقراطية، ثم تحدد نطاق الممارسة. فلكل مسؤول سلطة أو سلطات محددة لا يتجاوز ممارستها إلى ممارسة سلطات الغير. وللشعب سلطاته (وهو مصدر كل سلطة) يفوض القيام بها لمن أراد ـ وفق تنظيم محكم ـ بالانتخاب لا بالتعيين ولا بالاغتصاب.

وسار الحكم في هذا الاتجاه. وهو اتجاه سبق اتجاه شمولية المعرفة وتطور الوعي الشامل عند الشعب للديمقراطية. التطبيق العملي لها سبق شمولية الوعي بها.

ولم يطعن في التطبيق أن مجموع المواطنين لا يدركون عمق فصل السلط مثلاً، ولكن الممارسة علمتهم ما لم يعلمهم الوعي ولا المدرسة.

إذا انتقلنا إلى البلاد النامية التي تعالج مشاكل السلطة فيها حتى اليوم بنوع من التخبط والاضطراب والفوضى، نجد أن المفهوم ما يزال غامضاً، رغم انتشار الشعارات والأفكار والتنظيرات.

غموض المفهوم ليس بالنسبة للشعوب، فليس مطلوباً من جماهير الشعب أن يكونوا من علماء قوانين الحكم، ولا من مدبري شؤون السلطة، ولكن «الغموض» ـ المقصود في كثير من الأحيان ـ عند الممارسين. فكلهم يأخذ من السلط ما يريد، ويصنع لذلك مرجعية من دستور أو قانون أو تقليد، وكلهم

يمنح السلط المطلقة لمن يريد، ويصطنع لذلك مرجعية أيضاً من قانون أو مرسوم أو دورية، وهؤلاء أيضاً يفوضون سلطاً لآخرين تحت حكمهم مصطنعين لذلك قانوناً أو ممارسة أو «إطلاق اليد». . .

وهكذا لا تُغْمَر السلطة في «الاطلاق» و«الغموض» فحسب، ولكنها تُغْمَر في العبث وفي التجاوز، حتى إنك لتجد كل ذي سلطة يتوسع في استغلالها والتحكم بها، فيعود بالسلطة المضبوطة بالقانون إلى سلطة اللاقانون، ويحول الحكم المنظم في دولة القانون إلى حكم غير منظم، ولو وجد القانون.

النتيجة الحتمية أن الشعب ينفصل عن السلطة، فيتخذ منها عدواً ممثلاً في بعض ممارسيها المتجاوزين لحقهم في استعمالها، وبالمقابل يتخذون منه عدواً لا يحق له أن يطالب بعدل الممارسة وأحقية تطبيق القانون.

والضحية هي الشعب والسلطة معاً ممثلة في القانون ـ وفي رجال السلطة أنفسهم حينما يكثر الخارجون على القانون، ولو خروجاً مسالماً ـ فقط لعدم تنفيذ قانون تحميه سلطة غير قانونية أو متجاوزة.

هكذا تضيع السلطة كقيمة من قيم المجتمعات المتطورة وكوسيلة من وسائل التنمية والرقي. وهكذا تصبح السلطة بلا مفهوم يقف عنده الشرطي والمقدم ومن يفوقهما رتبة. وبذلك

يسهل على كل من يريد اختراقها أن يخترقها ولو في غير مصلحته.

ولا أريد في هذه الفقرة أن ألخص مفهوم السلطة كما انتهى إلينا بالرؤية القانونية والديمقراطية، فقد أشرت إلى الخطوات التي خطتها السلطة وهي تنظم نفسها بالرأي والفكر والنظرية والقانون. وبذلك تعطي لنفسها مفهوماً سليماً وواقعياً يترفع عن الخلط والاضطراب والفوضى في الرأي والممارسة. وكأن السلطة نفسها تهيب بالباحثين عنها أن أخذوا مفهومها العلمي من النظريات والممارسات التي اهتدت بالدين وبالعلم وبالقانون.

وفيما يأتي من أحاديث عن مفاهيم الدولة والقانون والعدالة ما يزيد توضيحاً للمفهوم الحقيقي للسلطة.

١١ ــ مفهوم القانون

لو سألت تلميذاً في مدرسة ابتدائية عن القانون لأجابك، بداهة، بتعريف سليم: الكتاب الذي ينظم الحياة ويمنح الحق ويمنع الظلم.

لو سألتَ فيلسوفاً كبيراً عن مفهوم القانون لفكر طويلاً، وهو يزرع في نفسك الشك بأنه يدرك، أو لا يدرك، هذا المفهوم.

لو سألت سياسياً مجرباً عن مفهوم القانون لأجابك بمكيافيلية: هو عدم اختراق القانون.

لو سألت أستاذاً في كلية الحقوق عن القانون لسخر منك وتعابير وجهه تقول: أراد أن يدرك في لحظة ما أفنيت عمري في تعلمه وتعليمه..

ويبقى الذين ليسوا تلاميذ ولا أساتذة ولا فلاسفة ولا سياسيين يعيشون في ضبابية المفهوم. وقد يلجأون إلى ما كتبه أساتذة الجامعة عن أنواع القانون: الجنائي والمدني والدولي

والاداري والدستوري والبحري.. فيضاف إلى غموض المفهوم تنوع المعرفة وقلة المحصول.

وقد يكون عيب كثير من القيم، ومنها القانون، أنها دخلت متاهات الفكر والفلسفة والتجزيء والتعقيد أملاً في ضمان حريات الناس وحقوقهم ومصالحهم والتمييز بين الحق والباطل، وبين الحق ونصف الحق، وبين الحق في عصر ما قبل القانون والحق في عصر ما بعد القانون، وبين حق في عصر حكم مطلق وحق في عصر حكم دستوري، وبين حق في عصر ما قبل الثورة وحق في عصر ما بعد الثورة، وبين حق في عصر الحكومة التي سنت القانون والحق في عهد الحكومة التي ألغت القانون نفسه بفصل فريد: ينص على ما يأتي: يلغى القانون رقم.. المؤرخ.. وكل التصحيحات والتعديلات المكملة والمنشورة في الجريدة الرسمية أعداد... بتاريخ...

هكذا يصبح «القانون» ضائعاً بين النظريات والتأويلات والتفسيرات والاجتهادات الشخصية والقضائية ومفاهيم المحامي وصاحب الحق ومغتصبه على السواء. وقد يصبح الفصل الذي تعتمد عليه حكومة في إقرار مظلمة، ويعتمد عليه قاض في إصدار حكم، ومحام في تجريم إنسان وتبرئة آخر، ويعتمد عليه وزير في ضمان معاش قديم لشخصه الفقير إلى رحمة الله، وآخر في إثبات حق له في الجمع بين وظيفتين، وثالث في

حقه في الاستمتاع بأراضي الدولة.. ورابع في التفريق بين بيع المخدرات وبيع المسكرات..

القانون ـ في كثير من المجتمعات، حتى المتقدمة منها ـ أصبح منديلاً يمسح فيه المجرمون آثام أيديهم لتصبح نظيفة بالقانون، ويعلقون على مشجبه معاطفهم الملوثة أحياناً بدماء الضحايا من الذين حصدهم الرصاص في الشارع، أو استلت أرواحهم من أجسادهم على أعواد المشانق، أو اغتيلوا في ظلام الليل، والناس نيام، إلا عيون الذين يتسللون إلى زنازين السجون أو غرف النائمين أو خدور الزوجات والأمهات والأطفال..

وبالقانون أصبحت الدول تساعد «العصابات» بالسلاح، والتأييد بالمال والتغطية الدبلوماسية والسياسية لتغتال السلام في أرض السلام، ولتحتل الأرض وتستعبد الإنسان في أرض الأحرار، ولتنشر الرعب والجريمة في الشارع بين النساء والأطفال والشيوخ والرجال، ولتمتهن الكرامة في أراضي الكرامة.

وبالقانون ـ والدولي منه على الأخص وبقرار ومصادقة أكبر مجمع للقانون والأمن ـ يحاصر شعب ثلاثة أرباعه من الأطفال والشيوخ والنساء بلا أكل ولا لباس ولا دواء. وبالقانون ـ ومصادقة الدستور ومجلس الأمة أو الشعب أو النواب أو الكونغرس ـ تشن حرب إبادية ولا يعلن سلام.

وبالقانون يطارد رئيس دولة بجيش دولة، ويحاكم في غير محكمة بلاده. وبالقانون نفسه ينصِّب رئيس وينتخب برلمان يصفق لرئيس الدولة الجديد. وبالقانون ينتخب رئيس جمهورية إلى الأبد... ويصدر القانون فيصادق برلمانه. ويحني الشعب هامته وهو يتمثل: دولة القانون.

لا أزعم أني كنت أكثر تضليلاً للقارئ، بمقدار ما لا أزعم أني أتيت بجديد في ما كتبت في هذه الفقرة. فقط كتبت ما يقوله الآخرون، وإن لم يكتبوه، بحثاً عن مفهوم واضح للقانون المفترى عليه، والقانون الذي كان يطالب به الرجل ـ قبل أن تدخل الكلمة معجمه التعبيري ـ: أنا بالله والشرع.. وبعد أن دخلت الكلمة: نريد دولة القانون. وصاح الذين يطالبون بالشرع والذين يطالبون بالقانون. وظلت صيحتهم في واد... صداها تبتلعه ذرات الهواء الملوث الذي لا يساعد على تطهيره مؤتمر دولي للبيئة ولا وزير بيئة.

هل ضاع المفهوم بين اختلافات فقهاء القانون وعلمائه، فكان اختلاف العلماء رحمة؟ أم ضاع بين الذين يطبقون القانون فضلوا الطريق إليه بين الجهل والغفلة واليقظة النائمة وتعمد الاختراق؟ أم ضاع بينهم وبين الذين لا يخضعون للقانون ولا يرغبون في الخضوع إليه لأنه يحملهم ما لا يطيقون، ولأنه يرهبهم ولا يربيهم، ولأنه ينتقم منهم ولا يحفظ لهم حقاً ولا يعيد الحق منهم للآخرين؟ أم ضيعه، عن عمد وسبق إصرار،

كثير من الذين وضعوه ليرضوا حاكماً وليحققوا مصلحة ذي نفوذ، وليقتصوا من الفقير ويرفعوا هامة الغني، وليحموا السلطة ولا يُحمَوا منها، وليجعلوا من القانون ـ باسم القانون ـ صيحة في أفواه الذين يتشبثون بالقانون ويهتفون: أنا بالله والشرع؟

كل ذلك صحيح، فالمفهوم لم يكن غامضاً يوم وضعه فقهاء روما، وسنه القرآن، ودونته كتب الشرائع، وفكر فيه فقهاء الثورة الفرنسية وشرحه أصحاب «المقاصد» وقضاة المحاكم الذين صنعوا السياسة ولم يصنعهم الساسة، ولكن الضبابية بدأت تجتاح المفهوم يوم سيطر الحاكمون على القضاة، واجتازوا طريقهم لاختراق القانون بكل الأساليب التي تبيحها لهم ميكيافيلية الحكم وسلطة الدولة وتملق الاتباع. فكانت المحكمة الدولية بكل قضاتها الأفذاذ وهيبتهم العالمية وصيتهم المدوي يصدرون أحكاماً ولا أحكام، ويصدر عنهم القرار بدقة متناهية في «لا قرار»، وتبقى المشكلة قائمة دولياً، لأنهم اصطلحوا على الا يحلوا مشكلة بقدر ما يزيدون في تعقيدها ويمنحون الخصمين أو الخصوم حججاً يستطيع كل منهم أن يستغلها لصالحه باسم محكمة العدل الدولية، وقد كان قبل ذلك مجردة حجته من هذا الاسم الكبير.

وكان الرئيس منهم يبيح لنفسه أن يتجسس على مكتب انتخابات خصمه، ما دام يتجسس بليل، حتى إذا فضحه النهار

كان كل جزائه أنه استقال. وكان الرئيس منهم يعلن الحرب على شعب جار لتدوم الحرب ـ ساخنة طوراً باردة حيناً ـ لأنه ـ ربما ـ على خلاف شخصي مع جاره. وكان الرئيس منهم يجتاح أرض جار لأنه يملك أقل أو أكثر مما يملك هو، وكان الرئيس منهم يجمع الأحلاف من كل مكان ليقوم بحرب مقدسة ضد شعب لا ناقة له ولا جمل، متخطياً كل قوانين الحرب، وللحرب قانون لا يقل في سمو إنسانيته عن قانون السلام. وكان الرئيس منهم أو الوزير أو المدير أو. . يحتال ليسرق مال شركة أو يضم إلى أملاكه مجموعة من أسهمها وهو يظن أن عين القانون مغمضة أو مخدرة، حتى إذا اكتُشِف أمره سارع إلى «سرقة» كلمة القضاء فحُفظ الملف لعدم وضوح التهمة. .

مع كل ذلك فالقانون موجود، تمتلئ بنصوصه وشروحه مكتبات العالم العامة والوطنية والدولية والخاصة. ويكثر المختصون في كل فرع من فروعه، حتى تَغَيَّب الأصل (نص القانون) وبقيت فروعه (شروحه) تملأ الدنيا وتشغل الناس. وما الناس هنا إلا. . «رجال القانون» الأستاذ والقاضي والمحامي والمؤلف والظالم والمظلوم على السواء.

ويتعدى اشتغال «الناس» بالقانون الشرح والتعليق والدفاع والحكم إلى البحث عن أوضح طريق وأقرب سبيل لاختراق القانون في غيبة عن ذكاء الخصم ونباهته ويقظته.

ويجتاز القانون باب الكتاب والدرس وقاعة المحكمة الابتدائية، إلى محكمة الاستئناف ومحكمة النقض.. ويربح القضية الظالم أو المظلوم، ولكن يخسرها القانون. ثم يخسرها المجتمع. وتصدق القولة المأثورة: أمة بدون قانون. ويمكن أن تترجم بلغة العصر: دولة.. ولا قانون.

غياب مفهوم القانون، كغياب كثير من مفاهيم القيم الكبرى، لا يعود إلى جوهر القانون كما قدمنا، ولا يعود إلى ضعف الثقافة القانونية، ولكن يعود إلى انعدام الوعي بالمسؤولية. وهي أزمة فكرية وأخلاقية وثقافية واجتماعية بالمفهوم الدولي للمجتمع، وليست خاصة بمجتمع المتخلفين، ولكنها تعم كل مجتمعات المتقدمين والمتخلفين، كل منها يحتال ـ وفي كثير من الأحيان بدون احتيال ـ ليخترق القانون. فالاختراق احد وظائف المسؤولية عند رئيس دولة عظمى وعند مقدم أو شيخ في دولة صغرى على السواء.

وغياب المفهوم ليس داء العصر، رغم تقدم المعرفة ومنطق وفلسفة تحديد المفاهيم، ولكنه قديم قدم السلطة التي لم تكن تستند إلى قانون. وقد ورثت الإنسانية فكراً قانونياً وتشريعاً متقدماً، وورثت أساليب التحليل والدقة في الوصول ـ معرفياً ـ إلى عمق «المقاصد» والأهداف الفكرية والإنسانية والاجتماعية والأخلاقية من القانون، ولكنها ورثت مع ذلك أساليب التحليل والدقة في الوصول ـ علمياً ـ إلى اختراق القانون.

غياب المفهوم ـ إذن ـ ليس عضوياً، إذا صح التعبير. ولكنه غيري إذا صح التعبير كذلك. ولهذا فليس من التشاؤم في شيء أن أؤمن بغياب أبدي لمفهوم القانون، لأن المعرفة ـ وهي الوسيلة الوحيدة لتصحيح الأوضاع والخروج من الأزمة ـ وصلت أوج درجات كمالها، ومع ذلك استمر غياب مفهوم القانون منذ أول يوم عرف فيه الإنسان السلطة، ولو لم تكن بحكم، إلى آخر يوم أصبح فيه شعار العالم: دولة الحق والقانون.

ومفهوم دولة القانون يكمل مفهوم القانون.

دولة القانون

لو رفع هذا الشعار في دولة من دول القانون: أوروبية أو أمريكية، لما اهتدى المواطن فيها ـ ولو كان من رجال الفكر والسياسة والقانون ـ إلى مفهوم أو مضمون معين، ولعله تساءل: ما معنى إضافة القانون للدولة، أو إضافة الدولة للقانون. فهما معاً متلازمان كما تتلازم الحياة مع الإنسان، فلا يجوز إضافة الحياة للإنسان للتعريف به.

ولكن القضية في الدول الثالثية تختلف. فقد أصبح هذا الشعار يكوّن طموحاً لدى شعوب هذه الدول. حينما يرفع شعب منها كلمة القانون مضافاً إلى الدولة يستعيد بذلك ذاكرة لا تنسى. كانت في قديم الزمان وسالف العصر والأوان ترفع

كلمة «الاستقلال» مضافة إلى الدولة أو الشعب، فيكون لها المضمون الذي يفهمه الشعب أو يفهمه الآخرون.

والقانون في الشعار ـ الذي نرفعه جميعاً وطموح كبير يراود آفاقنا البعيدة ـ ليس القانون الذي وضع قبل الاستقلال، ولا القانون الذي وضع بعده، والذي ما يزال يقدم مشروعاً أو اقتراحاً لمجلس النواب فيصادق عليه بأغلبية ترفع الأيدي، فمن هذه القوانين أطنان تحفل بها خزائن الحكومات، وتصدر بها الجريدة الرسمية. ولكن القانون الذي يرفع شعاراً يضاف إلى الدولة أو تضاف إليه هو القانون الذي يسري في الدولة وفي الأمة وفي الشعب سريان الماء في العود الأخضر.

وعلى ذلك فمعنى دولة القانون، حينما يطلق الكلمتين مسؤول أو رجل علم أو رجل من الشارع، الدولة ـ التي تعيش بالقانون وتمارس القانون في كل تصرفاتها السياسية والقضائية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية والتعليمية والأخلاقية... القانون الذي لا يشرع، أو يشرع ويرمى به في سلة المهملات، ولا يلتصق بالدولة، ولا ينتمي إليها حتى بالإضافة اللفظية، ولذلك لن تكون الدولة دولة قانون، حتى ولو كانت أطنان منه في مخزوناتها وجريدتها الرسمية.

تلقائياً أصبح المواطنون في كثير من البلاد العربية يشعرون بأنهم بعيدون عن القانون ـ ولم يكونوا غافلين عما صدر منه ويصدر يومياً ـ ولذلك يطلقون الشعار كأحد

الطموحات التي يتطلعون لتحقيقها، وهم يشككون في وجود القانون في حياتهم اليومية. يعرفون أن كل مدينة، وربما كل قرية، تتوفر على محكمة وقاض أو هيئة قضائية. تحكم باسم القانون، وتشير في أحكامها إلى مواده المتعددة. ويعرفون أن كل إدارة، من رتبة وزارة كانت أو مكتب لتسجيل الوفيات، تعمل باسم القانون، وتمارس وهي تتحدث باسم القانون. ولكن المواطن يبحث عن الفعل والممارسة فيجد، ويبحث عن القانون فلا يجد. ولذلك فهو حينما يرفع شعار دولة القانون يعلن صراحة أنه يشكك في وجود القانون مع كل عمل تقوم به الدولة. وانعدام الثقة في وجود القانون يصيب المواطنين بالإحباط في وجود صلة بينهم وبين الدولة. فكل ما يربطهم بها وطن وقانون وعمل. فإذا انتفى القانون ضاع العمل واهتزت المواطنة، وحق لأحدهم أن يصرخ في لحظة إحباط:

- بلاد تهجر.

والذين يهجرون بالفعل ليسوا دائماً يبحثون عن عمل فلا يجدونه، ولكنهم في كثير من الأحيان يبحثون عن القانون فلا يجدونه...

تسألهم: وكيف ذلك؟

فتنطلق ألسنتهم بالرجم أحياناً في لحظات الغضب، وبالمنطق الهادئ في ساعات الرضى لتؤكد: أن طبيعة التعامل مع الدولة اختلت وهي تتخلى عما به تكون الدولة دولة وهو

القانون. . . يضيفون: القانون يضبط أجهزة الدولة وحينما تتداخل الأجهزة يختفي القانون فتعم الفوضى. القانون يضبط مالية الدولة، وحينما يصبح مال الدولة مال هذا الوزير أو ذاك، هذا المسؤول أو ذاك، هذا المدير أو ذاك. . . يختفي القانون فتعم الفوضى وتصبح الدولة نهباً لكل ناهب. ولا غرابة أن يستدين، ولا غرابة ألا يفي الدين ـ وقد أصبح مال الدولة ـ بالتزاماتها. وتكبر كرة الثلج كلما تدحرجت. . . حتى إذا فاضت الكأس زكمت رائحة الرشوة والسرقة والفساد الأنوف النظيفة، ورفعت الفضيحة رأسها تؤكد: هذه المليارات سرقت. . هذه الملايين دفعت رشوة. . . هذه خطفت. . . هذه. . . يختفي القانون. استهزاء؟ تغييباً؟ حياء؟ احتشاماً؟ وتهتز صورة الدولة لدى المواطن. فلا يجد لغة يتحدث بها غير شعار يرفعه: دولة القانون.

وتبقى الصيحة في واد. . .

حتى إذا تعلق الأمر بحق مواطن في مدينة أو قرية، حق أرض أو مصلحة أو مال، وارتفع الأمر إلى من ينصف صاحب الحق من المعتدي عليه. قيل لصاحب الحق: ادفع، وتنتهي المساومة بالدفع أو باغتصاب حقه، في غيبة القانون.

ويبقى شعار دولة القانون: صيحة في واد.

حتى إذا تعلق الأمر بتكوين مؤسسات تعتمد عليها الدولة في بناء كيانها الديمقراطي. العالم كله رفع شعار

الديمقراطية بالدستور سيد القوانين، وبالقانون سيد ممارسات الحكم. وتستجيب الدولة لشعار سلطة المؤسسات الديمقراطية. العالم كله يلهج بالديمقراطية منذ ثورات الشعوب قبل مائتي عام.

وكان عذر البلاد العربية الاستعمار، وكان عذر الاستعمار أن هذه الشعوب لا تستحق الديمقراطية، وإن تواضع قال: لم تنضج بعد للديمقراطية. فالديمقراطية أسلوب للحكم لا يستحقه إلا الناضجون من القوم. وكان الاستقلال، فكان النضج الذي يستحق به العرب سلطة المؤسسات، وحكم الشعب بالشعب من أجل الشعب. وكان الدستور الذي يشرع للمؤسسات، وكانت القوانين التي تنظم أحكام الدستور، وتشرع لانتخاب المؤسسات وتحكم تسييرها. وكان التزييف والتزوير وإفراغ المؤسسات من مضمونها ومحتواها ومفعولها.

وصاح المواطنون: دولة القانون.

ظلت الصيحة في واد. فبقيت المؤسسات تحكي شكل الديمقراطية وتتبرأ من جوهرها، تضحك على الديمقراطية والديمقراطيين، وتمرر المشاريع والمقترحات والاستجوابات والأسئلة الآنية وغير الآنية وتمنح الثقة وتجددها، ويقال في رحابها كلام يخجل الحكومات فتعتذر «متضامنة» في السراء والضرّاء.

ويبقى الدستور في واد عميق، غميق، والدَّسترة

والممارسة في واد غير عميق ولا غميق، تشهد العالم على أن الديمقراطية تعيش بأحد طرفيها: التشريع ولا تطبيق.

ويصيح المواطنون: دولة القانون.

ويقول المعاندون: وهل من قانون غير دستور مصحح ومنقح ومعدل ومقبول من الشعب بتسعة وتسعين في المائة؟ ويضحك المواطنون بملء أفواههم: هو كالقانون الذي لا يجادل أحد في سلامته، ولكن لا تعترف به إلا الجريدة الرسمية. أما حياة الناس فلا تعرف من القانون إلا اسمه، ولا من الدستور إلا رسمه وشكله.

وتبقى دولة القانون صيحة في واد.

نحن الشعوب نردد الصيحة ونحن خجلون، لأن لنا دولاً نؤمن بها ونعتز بها. نحميها بأرواحنا ودمائنا، وندافع عنها كلما مستها يد شريرة، أو تَقَوَّل عليها قائل بذيء اللسان والقلم. وحينما نردد الصيحة من أجل دولة القانون نريدها كاملة لا مجردة، كاملة بالقانون لا مجردة منه. ولذلك يصيبنا رجف من الحسرة والألم والخجل حينما نردد الصيحة، وفيما نردد اتهاماً بأن لنا دولاً لا تحترم القانون، فلا تصون نفسها به، ولا تحصن شعبها بنصوصه وأحكامه، ولا ترفع رأسها بين الأمم والشعوب التي تسن القانون، فتكون أول من يتمتع بضماناته وحسناته وتحتمي به من طغيان الطاغين وتجاوز المتجاوزين للحق والسلطة، وعبث العابثين بالقيم والمبادئ.

الألم والحسرة والخجل لا تضع تاج القانون على هامة الدولة. فليست إلا انفعالات عاطفية. وما كانت العاطفة لتغير من واقع الحياة في شيء. العصر عصر العلم والعمل. والشعوب التي تكتفي بالقول والحسرة والألم والأمل تبقى حيث هي، تجتر الكلمة وتباهي بالمعارضة وتهفو إلى الأغلبية، فلا الأغلبية تأتي، ولا المعارضة تغير من واقع الأمر. إنهما تكرسان لعبة البحث عن القانون التائه في متاهات الشك والحيرة و... الادعاء...

وتبقى الدولة بدون قانون، والقانون بدون دولة... كل منهما يجتر نفسه... يسعى إلى الآخر ولا مجال للاتصال، في ظروف تدعو كلها إلى الانفصال.

كانت الأمم في سالف العصر والأوان لا يهمها من الدولة إلا السلطة. كل من ملك السلطة أقام الدولة، حماها بالسيف، وحصنها بالظلم، وساق شعوبها بالسوط والتجويع والتعبئة للقتال، حتى إذا لم يجد من يقاتل سلط الكلاب على البقر فقاتل بعضهم بعضاً، وهو ينتشي بإحراق روما...

ولكن العصر، ذاك الذي يحدث عنه التاريخ انتهى. ذهب إلى غير رجعة. اليوم الأمم والشعوب تعيش عصرها وليس عصر المسيطر على الدولة باسم الشعب وليس عصر الذي يسيطر على الدولة بالظلم وبسوق المواطنين وبالتجويع، تبني حياتها به ومعه على أساس من قانون ينظم هذه الحياة، ويضبط سلطة كل ذي سلطة ويمنح الحق لكل ذي حق،

ولكنه يضع الانضباط إلى جانب السلطة المنظمة بالقانون فينتفي التسيب، والواجب إلى جانب الحق، فينتفي الطغيان، وتسود الحرية والعدل والمساواة.

هذا البناء الذي يحققه القانون لهياكل الدولة ومؤسساتها يتعرض للهدم كلما اختفى القانون، ولو ظل مكتوباً في الجريدة الرسمية مشاراً إليه بالعناوين والفصول والأرقام. الدولة اليوم لا تحمي نفسها بالسيف ولا حتى بالقنبلة الذرية، فشيطان التخريب يندس في كل ركن اختفى فيه القانون. والامبراطوريات الكبرى التي انهارت حتى في عقد التسعينيات من هذا القرن لم تختفِ لأن «الدولة» تنقصها، ولكن لأن القانون ينتقص الدولة. كانت قصوراً من رمال شامخة. لا ينقصها دستور ولا مؤسسات ولا قوانين، ولكن ينقصها روح القانون الذي يسري في الدولة كما يسري الماء في العود الأخضر. جف عود الامبراطورية فانهارت قبل أن تحاول «البيرسترويكا» إسنادها.

صاح غورباتشوف: دولة القانون.

كانت صيحة في واد. انهارت الامبراطورية والصيحة في فمه لا تسمعها إلا أذناه.

القانون والعدالة

والقانون لا يراد لذاته وإنما يراد لتحقيق العدالة. ومفهوم العدالة هو الآخر يهتز كلما اهتز مفهوم القانون،

ويكتمل مفهوم القانون بوضوح مفهوم العدالة.

وهناك شيئان اثنان بحث عنهما الإنسان منذ كان اسمه آدم وحواء: الخبز والعدالة. ويبدو أن الإنسان خلق وهو يحمل همي الجوع وانعدام الكرامة. إذا كان اكتشف الخبز ليقيه ضرر الجوع وخطره، فلعله بحث عن شيء آخر يحمي كرامته فوجده في العدالة.

يمكن أن يكون الإنسان عدوانياً بطبعه، لأن العدوانية ترضي جانباً من الأنانية، وقد كان ضمير «أنا» أول ما تعرف عليه الإنسان، لأن رؤيته النظرية (بالعين) والفكرية (بالعقل) التصقت بذاته، ولم تبتعد عن الذات إلا بعد أن تخلص ـ تدريجياً ـ من بدائيته وأخذ يفكر في الآخر. ولا تزال الأنانية لصق الذات تدعو إلى العدوانية وتحرض عليها. ولا يزال يبحث ـ رغم ذلك ـ عما يخلصه منها. فالأنا غير متوازية في الإنسان، جسداً ومقدرة ونفوذاً ورغبة، تتبعها العدوانية في غير توازٍ. القوي يعتدي على الضعيف، وتغلب عدوانيته عدوانية الآخر. ولذلك التجأ الضعفاء ـ أول الذين التجأوا فيما يبدو ـ إلى مخاطبة الحسّ الإنساني والأخلاقي. وتجلى ذلك عندهم في طلب العدالة، أي إحداث توازن بين الحقوق، ليكون للقوي حقه دون أن يتجاوزه إلى حق الضعيف. ويقف حق الواحد منهما حيث يبتدئ حق الآخر. ولذلك ارتبطت العدالة عند كثير من الأقوياء بالضعف، فنظروا إليها باحتقار.

وتغلبت قوتهم ضداً على العدالة وهم يعتقدون أنها تتغلب على «الضعف» ممثلاً في الضعفاء، ضعف جسد أو مال أو نفوذ أو سلطة. ولذلك لم تكن القوة لتفرض العدالة منذ البداية، ولم تكن لتقترن عندها بتحقيق حدث عظيم. وكان مفهومها الحقيقي غائباً وإنما كانت مفهوماً عملياً أخلاقياً إنسانياً، تعترف بها الأخلاق وتطالب بها الإنسانية، قبل أن تشرعها الفلسفات والأديان، ثم القوانين.

ومن كل هذه الفلسفات والأديان والقوانين أصبح للعدالة مفهوم واضح عند الكثيرين، ومضبب غامض عند الكثيرين أيضاً.

فالذين اتضح المفهوم في رؤياهم يعبرون عنه ببساطه تبلغ حد القول بانتفاء الظلم... ويبقى الظلم غامضاً غموض العدل... أو يعبرون عنه بحفظ حقوق الناس سواسية. فلا حق للآخر من حق آخر. ولا عدالة حيث أُخِذ حق إنسان بالإكراه والقمع والعنف، أو بالتواطؤ والاستمرارية وتجاهل المضمون الفلسفي والديني والقانوني، أو بإعدام القانون لحساب اللاقانون، أو بتدوين قانون ظالم من إنسان (مدون) ذي سلطة أو نفوذ ظالم، أو بتجاوز الحق في استعمال سلطة لا يضبطها قانون، أو يضبطها قانون منحرف، أو بتطبيق ظالم لقانون سليم، أو بتهمة ظالمة للوصول إلى تطبيق قانون ولو عادل...

العدالة إذن ترتبط بالرؤية العادلة والفكر المستقيم والمناخ

الاجتماعي المتحضر. انطلقت من الأخلاق والفلسفة والدين والقانون، ولكنها فرضت نفسها لتنتصر عملياً على الأنانية، ولو ظلت هذه «الأنانية» تتحكم في الإنسان لتدفع به إلى تخطي العدالة بكل مقوماتها الأساسية تلك، كلما وجد السبيل إلى ذلك في غفلة المجتمع أو ما يحسبه غفلة من المجتمع.

هل منحت الأخلاق والديانات والفلسفات والقوانين مفهوماً سليماً للعدالة؟ أعتقد ذلك. الأخلاق تنفي عملياً الظلم بكل أشكاله فتحقق جوهر العدالة، ولو لم تتعمق في مفاهيمها، ولا في إدراك مفهوم الحق بكل أبعاده: حق الحياة، وحق الكسب والعمل، وحق التفكير والتعبير، وحق الفقير في أن يغير من فقره ولو تعلق بمال الغني. الديانات تجاوزت المفهوم البسيط للعدالة فأعطته أبعاداً واسعة إنسانياً وأخلاقياً ودينياً واجتماعياً واقتصادياً. وفكرت في الجزء الدنيوي والأخروي للذين يعتدون على العدالة. وحققت بالجزاء كثيراً من مظاهر العدالة بين الشعوب والأمم التي اعتنقتها. القوانين سايرت الديانات ودققت أكثر في فهم مضمون العدالة وتفسيره وتحديده بكلمات حاولت أن تكون مدققة بعيدة عن فضفاضية لغة الأخلاق ووعظية لغة الدين. الفلسفات حلّلت العدالة الإلهية والعدالة الاجتماعية والعدالة الاقتصادية. وحاول بعضها أن يخرج بالعدالة من خطاب الإحساس والعاطفة والوعظ والزجر إلى خطاب تنظيم الدولة للمجتمع، وسلطة الحكم بالنظم لا بالقانون الذي يمكن أن يتهرب منه كل ذي ثروة

قادر على التهرب والتخلص. وبذلك وضعت الفلسفات الاجتماعية أسساً جديدة لمفهوم العدالة في إطارها الاقتصادي والاجتماعي، ولو على حساب مفهومها المتعلق بالعمل والعقيدة والتفكير والممارسة.

القانون والمجتمع المدني

كل هذه القيم الأساسية من الأخلاق حتى الفلسفة أسهمت في بلورة مفهوم العدالة. ولكنها جميعها وضعتها في يد المجتمع، ولذلك كان المجتمع المدني المتحضر هو الذي يحمي العدالة أكثر مما يحميها الدين والقانون والأخلاق والفلسفة. والمجتمع هذا هو الذي يدفع القاضي ـ مثلاً ـ إلى تطبيق القانون فيحكم على وزير بالسجن، ويبرئ «متهماً» اتهمه وزير للانتقام من فكره أو عمله السياسي أو الاجتماعي، يحكم القاضي على الأول ويبرئ الثاني لا تطبيقاً للقانون فحسب ـ إذا كان هذا القانون غير منحرف ـ ولكن كذلك خوفاً من المجتمع، لأن المجتمع المدني المتحضر لا يمكن أن يكون ظالماً، ولا يمكن أن تكون مراقبته للقضاء طلباً للعدالة مراقبة غير سليمة. ومن هنا كان للمجتمع المدني المتحضر حظه في تكريس مفهوم العدالة وفي إقرارها وتطبيقها، وفي حماية القانون من أن ينحرف بها، وحماية القانون العادل من أن يُحرف أو ينحرف المنفذ به، وفي حماية سمعة القضاء والقاضي والحاكم عموماً، وإن لم يجلس على كرسي قضاء من أن يعبث بالعدالة وهم قائمون، وباسم

القضاء والقاضي والحكم والمحكمة على السواء.

ولكن المجتمع المدني لا يكونه وجود القانون والدين والأخلاق التي تؤصل جميعها العدالة، ولكن يكونه أيضاً الإنسان المتحضر الذي لا يعبث بالمجتمع كما يعبث بالقانون، ولا يتجاوز حقه في استعمال السلطة ضد القانون والعدالة على السواء.

العدالة، إذن، مستندة إلى كل ركائزها، توجد المجتمع المدني. وهذا المجتمع يبادلها «الإيجاد» فيحميها بقانونه الذي لا يرحم ذا سلطة وذا نفوذ وذا مال. فللمجتمع المدني المتحضر سلطة أقوى من كل ذلك. وهي التي تحمي العدالة من الضياع.

والعدالة تنوعت فخرجت من إهاب الحق المحدود إلى عموم الحق المطلق. لم يعد مفهومها حق الإنسان في ماله ومتاع بيته وعرضه فحسب، ولكنها تجاوزت ذلك إلى حقه في الحرية بكل أبعادها، وحقه في الكسب والعمل والتعليم والصحة والسكن... قد لا يستطيع بذاته أن يحقق كل ذلك، ولهذا يتعدى تحقيق العدالة وحمايتها ذاته إلى المجتمع. فأصبح المجتمع، ممثلاً في أجهزة الحكم التشريعية والتنفيذية والقضائية، «مطوقاً» بتحقيق العدالة وحمايتها. ولذلك فهذه الأجهزة التي تكفلت بتسيير الحكم، تكفلت في الوقت نفسه بتحقيق العدالة وحمايتها في مختلف مظاهرها من حق الإنسان في ماله حتى

حقه في الصحة والتعليم.

وأجهزة الحكم هذه لا يمكن أن تستقيل، فتترك المواطن يحقق عدالته ويحميها بنفسه، وإلا عدنا إلى قانون الغاب، تتصارع القوى، والإنسان الأكثر قوة هو الذي يستطيع أن يحقق عدالته على حساب الأضعف قوة.

من المؤكد أن المجتمع المدني ـ وأجهزة الحكم جزء منه ـ إذا تخلى عن إقرار العدالة وحمايتها تخلى عن صفته كمجتمع وعن صفته الأخرى كمدني، أي استقال من مجتمعيته ليترك الإنسان بدون مدنية (الإنسان مدني بالطبع) بدون مجتمعية، بدون كيان. وعند ذلك ينحل هذا المجتمع وتنحل الدولة.

والحكومة التي تزعم أن من حقها أن تتخلى عن ضمان القيم التي تحقق عدالة المجتمع، أي تتخلى عن مسؤولية التعليم أو مسؤولية التشغيل أو مسؤولية التمريض أو مسؤولية الإسكان، أو مسؤولية رعاية العلاقات العادلة بين الناس، تستقيل في الحقيقة من المجتمع وتترك الغابة لساكنيها ﴿**ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم...**﴾[1].

القانون والتعادلية

من هنا يمكن أن نقول ان مفهوم العدالة ـ الذي تخطى

(١) القرآن الكريم، «سورة ص،» الآية ٢٤.

عدالة القاضي في إثبات الحق بين الظالم والمظلوم ـ الذي أصبح يشمل التعادلية الاجتماعية والاقتصادية، والذي تضمنه الدولة أكثر مما يضمنه الشخص، ويحميه المجتمع المدني أكثر مما يحميه الشرطي، هو الذي أصبح يعتمد أكثر فأكثر كمفهوم سليم للعدالة. ولا يمكن أن يتخلى المجتمع ـ والدولة جزء منه ـ عنه إلا إذا استقال من مسؤوليته. والمجتمع لا يستقيل، بل إن مفهوم العدالة لا يزال يتسع ليشمل العائلة الإنسانية، وليس فقط العائلة الوطنية. هدفت إلى ذلك، بخاصة بعد تطور الأديان السماوية وتحولت من أن تعنى بقوم الأنبياء والرسل إلى العناية بالإنسانية كافة، والمذاهب الأخلاقية في جملتها اتجهت إلى العالمية لتحقيق العدالة بين بني البشر. والقانون الدولي ـ ممارساً ثم مدوناً ـ اهتم بهذه العالمية. ولكن الظلم الذي حاق بالدول في ظل كل هذه القيم لم يَحِقْ بها يوم كانت مجردة من قيم أخلاقية أو دينية أو قانونية دولية. فلعل العرقية أو احتقار الشعوب أو كبرياء الأقوياء ضد الأضعف منهم لم يعرف سبيله إلى العالم كما عرفه في عهد الاستعمار والعنصرية والنازية والصهيونية والامبريالية وإقطاعية الدول الكبرى.

ولذلك كان العالم في حاجة إلى العدالة الدولية بقدر ما هو في حاجة إلى العدالة الوطنية. ولذلك أيضاً كان مفهوم العدالة لا يزال مضبباً ما دام العالم يعيش في ظل التصنيف الخطير: العالم الأول والثاني والثالث... الأولية والثالثية لا تقتصر على القدرة الاقتصادية أو العلمية، ولكنها تتعدى ذلك

إلى التمييز بين عوالم بعضها في الحضيض وبعضها في العليين.

هنا تأتي ضرورة مفهوم جديد للعدالة الإنسانية أو «عولمة» العدالة. وتأتي مسؤولية العالم الأول لتحقيق هذه العدالة وحمايتها، وتحقيقها يأتي على غرار تحقيقها في المنظور الوطني، بمعنى أن تحدث تسوية بين المجتمعات في الحق الذي هو حق الغذاء والكساء والتعليم والتطبيب والحرية والمساواة بين جميع البشر في كل طيبات الحياة.

إذا كان ذلك حقاً للشعب وعلى الحكم على المستوى الوطني، فهو حق لكل الشعوب وعلى الدول القادرة ـ العالم الأول ـ على المستوى الدولي.

قد تتحقق هذه العدالة عن طريق المؤسسات والقوانين والمعاهدات (متعددة الجنسيات) الدولية. ولكن الذي يفرض هذا المفهوم ويحميه هو المجتمع المدني الواعي بالمسؤولية المشتركة.

أترانا نحلم بالمدينة الفاضلة؟

هذه المدينة كانت حلماً يوم كان العالم على ما كان عليه على عهد أفلاطون أو على عهد الفارابي. ولكنا في عصر التواصل عن طريق الأقمار الاصطناعية بعد أن وضع الإنسان قدمه على القمر الحقيقي لم تعد المدينة الفاضلة حلماً، وإنما أصبحت واجبة التحقق.

١٢ ـــ مفهوم الدولة

أسس قيام الدولة

الدولة قيمة لأن المجتمع المتحضر يفرزها لتخدمه بمقدار ما يخدم المجتمع الإنسان. فهي إذن تنظيم اجتماعي لم تؤسس في البداية بمقتضى دستور مكتوب أو عرفي، وإنما تأسست بمقتضى حاجة المجتمع إلى الخدمات الكبرى التي تقوم بها، وتكلفت تلقائياً بهذه المسؤولية بعد تأسسها ـ ولا أقول تأسيسها ـ مهما اصطلح الأقدمون والمحدثون. وتتأسس الدول، ملكية أو أميرية أو امبراطورية أو جمهورية، فتتكفل بخدمة المجتمع، وتنظيم مسيرة حياته في العمل والكسب والتثقيف والعلم والصحة والسكن والأمن والغذاء والتنظيم الاجتماعي حضرياً أو قروياً، سياسياً أو أخلاقياً أو ثقافياً أو اقتصادياً أو عمرانياً.

مسؤولية الدولة إذن لم يمنحها إياها أحد. فهذه المسؤوليات كانت موجودة قبل الدولة، فأصبحت حاجات تتطلب هياكل وتنظيمات تقوم بها، فكانت الدولة. نشأت

الدولة ـ في الغالب ـ تلقائياً، ولو تجسدت في فرد نصب نفسه ملكاً، أو قائد عسكري نصب نفسه حاكماً، أو نشأت عن اتفاق مجتمعي على اختيار شخص نصبوه رئيساً للجمهورية أو الحكومة، واختيار مؤسسات تشرع وتراقب وتنفذ.

الدول كيان جغرافي تاريخي سياسي اجتماعي لغوي أخلاقي فكري أو ايديولوجي. ولذلك فليست هناك دول تنشأ من عدم لم يسبقها توفر كل هذه القيم أو أكثرها لتنشأ عنها بقية القيم وغيرها كثير.

والدولة تنطلق من مجتمع يحمل في رحمه القيم التي أشرنا إلى بعضها. فهي لا تسبق المجتمع في المكان ولا في الزمان لتكونه، ثم تقول للمجتمع الدولي:

ـ هذا مجتمعي. وها أنا ذي دولته...

والدولة لا تنشأ في خيال طموح وبفكر تجريدي عن أرض موعودة. يلتف حول هذا الفكر وهذا الخيال مجموعة من المغامرين يلتمسون لدعوتهم مؤيدين مغامرين، سياسياً وعسكرياً، يضعون في أيديهم السلاح ويتبعونه بالتأييد، ويصاحبون التأييد بالتصفيق الحار للتشجيع. ثم ينقض هؤلاء المغامرون على أرض، غير موات، يطردون سكانها ويقتلون أهلها ويحتلون ديارها، ثم يقولون للمجتمع الدولي، في موجة من تصفيق المؤيدين:

ـ هذه أرضي. وها أنا ذا الدولة التي تقوم على هذه الأرض.

يبتكر المغامرون ويبتكر مؤيدوهم أسطورة الدولة، أو دولة الأسطورة. ويصدقهم الناس، تحت تأثير دق الطبول وزعيق المزامير. وتصبح الأسطورة واقعاً لا يرتقع. لأن العالم الذي يتجرد ـ تدريجياً ـ من كل القيم أصبح براغماتياً لا يعرف غير الواقع، ولو كان نتيجة اغتصاب.

والدولة لا تنشأ بغير شعب. وحينما يتنادى أقوام مغامرون في القارات الخمس: كل من أمة: إنكليزية أو هولندية أو فرنسية أو إيطالية أو إسبانية، أو من قارة أوروبية أو آسيوية أو افريقية، أو من ديانة: يهودية، أو نصرانية، أو مسلمة، أو بوذية، أو هندوسية، يتنادون ليتوجهوا إلى الأرض المغتصبة وليكونوا معاً شعباً أو أمة للدولة المعلنة على الهواء من مذياع أو تلفاز، فيجتمع الأبيض والأسود والأصفر، الملحد والمتدين، المتحدث بالروسية والبولونية وبالإنكليزية وبالاثيوبية.

ثم يقول المغامرون للناس:

ـ هذا شعبي. وها أنا ذا الدولة التي تمثل هذا الشعب وتقوم على هذه الأرض.

فيصدق الذين يتنكرون لكل القيم، مؤمنين بما يصدقون، أو ساخرين بتصاريف السياسة وألاعيب الساسة، أو

مصفقين معجبين ـ كالأطفال الغر ـ بنجاح المغامرة وقدرة الحواة المغامرين، أو خاضعين لأمر واقع فرضه السلاح والمغامرة والغلبة. وإلى أن تتبين للمعجبين غرتهم وغفلتهم يكون شيء اسمه الدولة قد تكون في الواقع، وليس في مقدورهم أن يتنكروا لواقع.

والدولة لا تتكون بغير لغة مشتركة نابعة من الشعب الذي كون الدولة، وعلى الأرض التي تكونت عليها الدولة، معبرة عن قيم المجتمع الذي انبنت عليه الدولة: قيم فكرية وعقدية ودينية وأخلاقية ووطنية وحضارية وثقافية وأدبية. فإذا تجمع أقوام مغامرون بعثوا لغة ميتة من أصلاب التاريخ، وبذلوا جهوداً في بعثها، وفرضوها بقوة السلطة على من لغته الأم: الفرنسية أو الإنكليزية أو الألمانية أو البولونية أو الروسية أو العربية... ثم قالوا للناس:

ـ هذه لغة دولتنا الوطنية: فاتخذوا لكم مترجماً يتفاهم معنا. نحن لا نفهم عنكم... لأننا أُنسِينا لغة الشتات. وإن أردتم أن تفهموا عنا فلتدرسوا لغتنا، أو لتأتوا بمترجم يفهم لغتنا الوطنية والقومية والدينية.

ويصدق المغررون إلى أن تصبح اللغة الميتة لغة حية في أفواه وأقلام الذين يتهاوون من القارات الخمس إلى أرض المعاد.

والدولة لا تنشأ على أطلال «عتبات مقدسة». ولو كان

الأمر كذلك لتجمع كل سكان العالم حول كنيسة القيامة، وحول مكة والمدينة والمسجد الأقصى، وحول تمثال بوذا. . . والله لا يعبد، فقط، في منازل الوحي، إن كان لا يزال عباد بين الملحدين والوالغين في دماء البشر. فإذا تجمع أقوام حول هياكل اندثرت ويزعمها التاريخ ليشغل بالبحث عنها بعض حفاري القبور ثم يقولون للناس:

ـ كان هنا هيكل من هياكل أسلافنا، وعلى أساسه نقيم دولتنا، ولو هدمنا في البحث عنها مقدسات أقوام يسكنون الأرض من آلاف السنين. فهنا كان عبادنا وهنا تقوم دولتنا. . .

و«يصدق» ـ وهم لا يصدقون ـ العابثون بمصير العالم، والمستهزئون بشعوبه، والراغبون في هيكلة دنيا الناس على نحو ما يريدون، لا على نحو ما تريده شعوبها وأممها، وما يتطلبه بناء مستقبلها في إطار من السلام والأمن والحرية والعدالة.

والدين ليس أساس بناء الدول. فما اختارت فرنسا ولا إنكلترا ولا إيطاليا أو ألمانيا بناء دولها على أساس المسيحية، ولو اختلفت مراجعها، بل إن ألمانيا أو إيطاليا لم تقيما دولتيهما ـ وكذلك غيرهما من دول أوروبا ـ إلا باتفاق مجتمعي بعد أن كانتا ممزقتين إلى مجموعة إمارات، كلها تدين بالدين نفسه، ولكن الدين لم يجمعها، كما لم يجمع دول الإسلام من اندونيسيا حتى المغرب. يدين الاندونيسي والماليزي بالإسلام،

ويتبادل الفكر الإسلامي والمعرفة الإسلامية مع المغربي والمصري ويلتقيان حول الكعبة. ولكل دولته هو موليها.

فإذا جاءت مجموعة من المغامرين يزعمون - في القرن العشرين - أنهم يقيمون دولة جديدة على أساس الدين، فقد كان حرياً بالذين يرتعبون من أية حركة إسلامية أو من أي مسلم يزداد على المسلمين المقيمين في أوروبا أو أمريكا، أن يناهضوا هذا الفكر الذي يستغل الدين للسياسة، ويتلاعب باسم دين معين ليبني على أساسه دولة معينة بايديولوجية دينية معينة، ليزعم للناس:

- هذا ديني. وهذه دولتي التي تقوم على أساس هذا الدين...

كان حرياً بهم أن يناهضوا باسم الفكر المتحرر من سلطان الدين على الدولة، والفكر العلماني - الأوروبي والأمريكي على الأخص - الذي يعلن أن لا دين للدولة ولا دولة على أساس الدين. ولا توجد دولة دينية خاضعة لقانون أكبر من الدولة نفسها، وإن وجدت دول تستعمل الدين للوصول إلى أهداف غير دينية، وأن يناهضه الذين يرفعون عقيرتهم بالقول:

- الدين لله والوطن للجميع.

والدولة لا تقوم على أساس العرق. فقد ولى الزمان

الذي كانت الإنسانية فيه موزعة بين الأعراق: السامي والآري والأبيض والأصفر والأسود. وولت قبل أكثر من خمسين عاماً آخر صيحة قام بها زعيم عرقي (هتلر) الذي اعتبر الآريين سادة الإنسان، والساميين حثالة البشر، والألمانيين من بين الآريين شعب الله المختار. قامت معظم دول العالم ـ في حلف مقدس ـ تهاجم المقولة الهتلرية ضداً على العرقية والتمييز بين بني البشر. ولم يكد يرقد رماد هتلر في قبره، أو تذروه الرياح، حتى نهض هتلريون جدد، ساميون هذه المرة يزعمون أنهم شعب الله المختار. . . والذين أطلقوا «رصاصة الرحمة» على دماغ هتلر هم الذين كانوا أول المصفقين لشعب الله المختار والمؤيدين للمختارين بين البشر ليقيموا دولتهم على أنقاض شعب شردوه ودمروه واحتلوا أرضه واستوطنوا دياره. لم يستطع أحد أن يرفع عقيرته بالشكوى من هذا التناقض الفكري والعملي الخطير، لأن الفكر يختفي وراء المدفع، ويهرب ـ ناجياً بكرامته ـ من مجمع يسمى «الأمم المتحدة» ـ حتى «تلغى» كل اللغات إلا لغة الفكر السليم والمنطق الواضح ـ وتنشأ «دول» على أنقاض شعوب وتقيم في أراضيها وتحتل ديارها لتقول للأمم المتحدة:

ـ هذه أرضي وهذه دولتي العرقية الجديدة.

وتصفق الأمم المتحدة للضيف الجديد، ولو على حساب العقل والفكر والمنطق والأخلاق. فتلك هي أخلاق العصر.

اتفق التاريخ ولم يختلف

التاريخ يؤكد كثيراً من الحقائق التي تشير إلى هذا الاتجاه. فقد تكونت الدولة من شعبها أو شعوبها أو قبيلتها مرتبطة بالأرض منتمية كذلك إلى القومية والعرق واللغة والدين في الغالب. تغير الدين بفضل المد الديني وبقي الوطن والشعب. وتغيرت اللغة، أو ازدوجت، بفضل المد الثقافي أو الامتداد السكاني أو الغزو الحضاري أو الاستعماري، وبقي الوطن والشعب مرتبطين بالوطن. وتزاوجت الأعراق وتمازجت القوميات لتنشأ قومية جديدة مختلطة أو لتتجاوز القوميات، وبقيت الأرض وطناً والشعب مواطناً.

اتفق التاريخ ولم يختلف إلا في أمثلة سنشير إليها.

اتفق حتى في أزمان الفتوح التاريخية الكبرى. لم يحدث قط أن فتحاً كبيراً أو صغيراً حاول اقتلاع شعب من أرض، أو تغيير انتماء الأرض للشعب.

فتوح الفرس واليونان والرومان والعرب كانت جميعها تتجه إلى السلطة والحكم ونشر حضارتها ودينها. حدثت حروب وانسياحات بشرية وحضارية، ولكن لم يحدث انتزاع شعب من أرضه وطرده خارج وطنه لصالح شعب جديد يأتي من خارج، ولو جاء مستغلاً ومنتفعاً من إنتاج الأرض والإنسان، ومتحكماً في المواقع الاستراتيجية البحرية في الغالب.

وباستثناء العرب الذين كانت لهم رسالة دينية وحضارية وثقافية نشروها بالاستيطان والامتزاج مع الشعوب التي حلوا بها ـ بقطع النظر عن بعض الوسائل التي استعملها بعضهم متجاوزين روح الإسلام وتعاليم القرآن ـ ولكنهم رغم كل ذلك تعايشوا مع الشعوب التي حلوا بأرضها. وكان يكفي أن يعتنق الشعب الإسلام ليصبح الامتزاج كاملاً. وهي ظاهرة يمكن أن تنسب إلى حوار الحضارات الذي يؤدي إلى الأخذ والعطاء والامتزاج، دون القضاء على الجنس والعرق الأصل، ولا القضاء على الديانة الأصلية ما دامت ديانة متحضرة توجه الإنسان إلى عبادة الله كما حدث مع اليهود والنصارى في جميع الأقطار التي فتحها المسلمون. ولم يقم المسلمون بطرد أي شعب من أرضه وإحلال الوافدين محله، ولا إلى تحويل حضارته الأصلية وثقافته وطريقة حياته ونوعية اقتصاده.

باستثناء الظاهرة العربية، التي ألمحنا إليها بالصورة التي لخصناها، تابع التاريخ مسيرته صعوداً ونزولاً. أضرت الحروب بكثير من الشعوب ونشرت الرعب والخوف والبؤس، ولكنها إلى جانب ذلك أفادت من حيث الاتصال الحضاري والثقافي والديني... كما كان الأمر بالنسبة للحروب والغزوات الرومانية على ضفتي البحر الأبيض، التي لم تقتلع أي شعب من أرضه ولو حكمته إلى حين.

وكانت الحضارة نتيجة لكل ذلك.

استثناء في مسيرة التاريخ

واختلف التاريخ مرة أو مرتين، ولم يتفق، حينما تعلقت همة الإنسان باكتشاف ما وراء المحيطات. كانت أهدافاً بسيطة هي الوصول إلى بلاد الأفاويه، ولكنها التقت برغبة جامحة في المغامرة وارتياد المحيطات، كما التقت بضبابية المعلومات إلى حد اعتبار الغرب شرقاً، والمغامرة في المحيط الأطلسي للوصول إلى الهند وجنوب شرق آسيا. واقترن ذلك أيضاً بازدهار التجارة التي لم يعد العاملون فيها من التجار يقنعون بالأرض وما تنتجه وما يستهلكه الإنسان فيها، وإنما تعلق طموحهم بالاستيراد والتصدير. واقترن أيضاً بالرغبة في نشر الدين المسيحي، وفي الدفاع عن المسيحية في الأرض التي عاش فيها الإسلام ثمانية قرون، فكان من مخطط طرد الإسلام نشر المسيحية في الأندلس، وفي البلاد القريبة من الأندلس (المغرب)، وفي الأرض التي يبحث عنها المغامرون والمتاجرون خلف المحيط.

ظاهرة أخرى مستثناة في مسيرة التاريخ الحضاري هي التي كرستها العقلية القشتالية حينما خاضت «حرب الاسترداد» في الأندلس. كانت الأندلس إقليماً متميزاً من قشتالة (وحتى اليوم ما يزال يعتبر متميزاً). ولكن القشتاليين، بزعامة الملكين إيزابيلا وفردينان، اعتبروا أنفسهم مطوقين بطرد الإسلام واستعادة الأندلس للمسيحية. غابت الحقيقة الحضارية من

مسيرة التاريخ،، فاختلط في الفكر القشتالي الإسلام بالمسلمين وبالعرب. وبدلاً من أن تنتصر قشتالة على الأندلس وتضمها إلى حكمها استغلالاً واستيطاناً، اتجهت إلى طرد الذين يدينون بالإسلام من أرضهم، وتدجين من لم يطرد بالمسيحية واللغة القشتالية والتقاليد الحضارية القشتالية. فكانت الهجرات الواسعة الأرجاء للعرب المسلمين بحضارتهم نحو آفاق أخرى (المغرب العربي)، كانت هجرة حضارية أفقرت الأندلس من عمقها الحضاري، بقطع النظر عن الدين.

وقامت دولة الاحتلال بدلاً من دولة المحتلين. ولكن الهجرات والآلام والمحن والمعاناة التي عاناها شعب الأندلس، وكان خليطاً من أعراق مختلفة، ومن ديانتين: الإسلام واليهودية، إلى جانب النصرانية، تجمعها الحضارة العربية، لم تصل إلى حد الإبادة المطلقة كما حدث في نماذج أخرى يقدمها لنا التاريخ الأحدث في الزمان، كما سنشير إلى ذلك. ثم إن المسيحية كانت في حاجة إلى البحث عن أرض تتوسع فيها ـ وقد ضاقت أوروبا عنها وأضنتها الخلافات العقدية والكنسية وسلطة الملوك والأمراء ورجال الكنيسة، ووجدت نفسها كذلك محاصرة بالإسلام في افريقيا والشرق الأوسط والأدنى. فلم يكن أمامها إلا الغرب الذي تحسبه شرقاً، وليس لها فكرة عن سكانه وشعوبه، ولكنها تتصور أنها تصلح لتعتنق المسيحية بدلاً من الوثنية، أو ـ ربما تصورت ـ البوذية والهندوسية مهما تكن كياناتها.

هكذا بدأت الرحلات المتعددة من كريستوفر كولومبوس الذي حط رحاله في هاييتي في بداية سنة ١٤٩٣. وتلاحقت رحلات المغامرين البرتغاليين: كابرال إلى البرازيل مثال منها. وظل الخطأ يصاحبهم وهم يظنون أنهم وصلوا إلى الهند حتى بدأ الشك يخامرهم في أنهم أمام هند أخرى. المنافسة بين دول أوروبا دعت بالإسبانيين لأن ينافسوا البرتغاليين، ثم دفعت الفرنسيين لمنافستهما معاً. والإنكليز نافسوا الأقوام الثلاثة ولم يكد يمر نصف قرن حتى اكتشف الأوروبيون قارة جديدة، لم تكن إلا فضاء أوروبياً، ووصلوا في مغامراتهم إلى باناما وبدأوا بغزو المكسيك، ووصلوا إلى الباسيفيكي وهم يحسبون أنهم يخوضون البحر الهندي. ولم يكد يبدأ القرن السابع عشر حتى أسس الفرنسيون كيبك في كندا، ولا يقترب هذا القرن من نهايته حتى يكون الفرنسيون قد وصلوا إلى لويزيانا. ولم يكن الإنكليز ليقفوا عاجزين عن المنافسة. فقد استنفرتهم الحمية لينطلقوا إلى الشواطئ الأمريكية، بين المستعمرات الفرنسية والإسبانية، حاملين تجاراتهم وصناعاتهم ومهاجريهم الذين ضاقت بهم الجزيرة الإنكليزية. ولم يلبث التفكير أن تطور إلى جعل هذه الأرض سجناً كبيراً للمجرمين المحكوم عليهم في الأراضي الأوروبية، إلى جانب التجار والملاكين والشركات التجارية والصناعية التي تبحث عن مجال أكثر حيوية وأوفر عمالاً، وأوسع أرضاً وأكثر خصباً.

احتلوا الأرض وأبادوا الشعب

هذا الفتح المبين تكرس، إلى جانب الاستيطان واستثمار المعادن والزراعة والتجارة والصناعات الأولية، بدعم ديني من الكنيسة، فقسمت الأراضي المستعمرة ـ كاحتكار ـ بين الإسبانيين والبرتغاليين تثبيتاً لكل منهما، وتجنباً لنزاعات مسلحة قامت بالفعل بينهما. ولكن المستعمرين الآخرين: الفرنسيون والإنكليز، استولوا على مستعمراتهم بالقوة وأنشأوا فيها منشآتهم الاستثمارية.

الفتح اصطدم بشعوب هذه البلاد الذين أطلقوا عليهم اسم الهنود، ظناً منهم أنهم كانوا يفتحون الهند، وأضافوا إلى الاسم كلمة «الحمر» لأن ألوانهم لم تكن بيضاء ناصعة. و«اللون» كان من مميزات الفكر العرقي الأوروبي آنذاك.

شعوب هذه البلاد، ولنسمهم الهنود على نحو ما سماهم المستعمرون، كانت ذات حضارة يدعوها مؤرخو الحضارات الآن بالحضارة النيوليتية. واصطدام الأوروبيين بهذه الحضارة اتخذ طابع صراع وغلبة، لا طابع حوار وتعاون. وإذا كان الرأي عند الأوروبيين الذين وفدوا على أمريكا قد اختلف في هؤلاء الهنود الحمر، فقد اتفق على أنهم «جنس دوني» يمكن التعامل معه من منطلقات مختلفة، تلتقي في احتكار السيادة للأوروبيين، والعبودية لشعوب أمريكا أصحاب الأرض ومصادر الثورة والحضارة المحدودة.

الاسبانيون كانوا ينطلقون من فكر ديني من جهة، واستعماري من جهة أخرى. ولذلك فكروا في استعمار الأرض وإدماج الإنسان في الحضارة القشتالية ديناً ولغة وأسلوب حياة... وأوصت الملكة إليزابيث الكاثوليكية، التي خاضت معركة طرد العرب من الأندلس، بزواج القشتاليين من الهنديات، أو بالزواج المختلط، إذا أمكن ذلك. وأكدت القوانين التي أصدرتها أن الهنود أحرار يتمتعون بمثل ما يتمتع به الإسبانيون من حرية.

هذا الرأي يختلف تماماً مع رأيها في العرب الأندلسيين الذين كانوا من أبناء وطنها (شبه جزيرة إيبيريا) ومع القوانين التي أصدرتها بالطرد وعرض من بقي منهم على محاكم التفتيش والتعذيب حتى الموت، أو يتنصروا، مع الحذر منهم ومراقبتهم وحصارهم الفكري والديني واللغوي.

السر في هذا الاختلاف بين رأيها في التعامل مع العرب ورأيها في التعامل مع الأمريكيين هو فكرها الكاثوليكي المتعصب، وليس الفكر الوطني. فهي ملكة قشتالة وليست ملكة الأندلس.

مهما يكن فإن الرأي المعقول، الذي ذهب إليه ملوك قشتالة، لم يقبله الفاتحون الذين نزلوا على الأرض الأمريكية، والذين كانت فكرة السادة والعبيد تلعب برؤوسهم، فأصروا على استعباد الهنود وتسخيرهم في البحث عن الذهب

واستخراجه. وكان أن رفض الهنود القيام بهذه المهمة، وهم الأكثرية طبعاً، ولكنهم أقل كفاءة وحضارة من الفاتحين. وحلت كارثة الإبادة بالهنود حتى لم يبق منهم، بعد نحو قرن من نزول الغزاة، إلا نحو عشرة آلاف إنسان معرضين للموت جوعاً وشقاء عمل ومرضاً وتعذيباً وحشياً أدانه بعض الرهبان والكتّاب والمؤرخون المعاصرون لهذه الكارثة. وفضل الكثير منهم الانتحار على الموت البطيء الذي كانوا معرضين له.

أما الأرض، أما السيادة فإن ملوك إسبانيا قرروا ضم العالم الذي اكتشفوه إلى التاج القشتالي.

الدولة ـ الدول ـ إذن قامت في أمريكا الجنوبية بعد فتحها على أساس عرقي إبادي عدائي للإنسان صاحب الأرض، الذي اعتبر حيواناً منحطاً يجب القضاء عليه، رغم ما كان هؤلاء الهنود يتصفون به من أخلاق طيبة: مطيعون، أوفياء لرؤسائهم، ضعفاء، مستبصرون، هادئون، ودعاء، صادقون، طيبو القلب، سليمو السريرة، فقراء مجردون عن الغايات، متحلون بذكاء حاد، جديرون بتقبل الإيمان الكاثوليكي، المقدس...، على نحو ما وصفهم كاهن إسباني في الأرض التي احتلها الإسبانيون.

ذلك عن موقف الإسبانيين الذين احتلوا معظم أراضي أمريكا الجنوبية، وأنشأوا فيها دولاً، أو نشأت دول من أبناء الفاتحين الذين كوّنوا لهم كيانات لم تلبث أن استقلت تباعاً،

ولكنها ظلت مخلصة للمبدأ الذي سنه الفاتحون الذين رأوا في الهنود وحوشاً تجب إبادتها إن لم يستجيبوا للخدمة الإجبارية الشاقة في خدمة الأرض واستخراج خيراتها لصالح السادة.

الدول قامت إذن على الأساس العرقي الإبادي.

وتلك عثرة في التاريخ الحضاري الإنساني عثرتها الإنسانية على يد بعض الأوروبيين.

يقدم البرتغاليون في البرازيل مثلاً آخر في التعامل مع السكان الهنود. فقد مر القرن السادس عشر في تجارب مختلفة، ولكنها تنتهي النهاية نفسها التي عرفها الهنود على يد الإسبانيين. جزء مهم من هذا القرن صرفه المستعمرون البرتغاليون والفرنسيون في حروب استعمارية، كل فريق منهما يحاول السيطرة المطلقة على الأرض الخصبة المنتجة، وعلى الإنسان الفاعل الخدوم المنتج. غير أن البرتغاليين انتصروا في النهاية على الفرنسيين لانشغال هؤلاء بحروب أخرى في أوروبا.

تعامل البرتغاليون مع الهنود تعامل السادة مع العبيد، فسخروهم في الزراعة كعبيد الأرض. وكان كثير منهم مخلصاً في عمله، الا أن الاستبداد بالأرض وإنتاجها أشاع بين الهنود الجوع والأمراض الفتاكة. وكان القضاء على كثير منهم هو النهاية.

حاول المبشرون، واليسوعيون بصفة خاصة، إنقاذ الموقف بنشر التعاليم المسيحية من خلال الكنائس، وتربية الهنود على العمل في ظل الدين. غير أنهم اصطدموا بالمستعمرين المستغلين للأرض، فكانت أذيتهم تصل إلى المنخرطين في مؤسسات التربية الدينية إلى جانب العمل. وكانت النهاية المفجعة نفسها التي عرفها الهنود في الأراضي التي وقعت تحت نفوذ الإسبانيين.

النظام الأساسي الذي اتبعه الإسبانيون في القارة الأمريكية هو إخضاع العالم الجديد لسلطة الملوك المركزية المطلقة. وكان التاج القشتالي يملك «الهند» وقشتاليا. ولذلك أنشأوا مؤسسات (مجالس) في كل أقاليم العالم الجديد إلى جانب المجالس الملكية للقيام بالسلطة التنفيذية نيابة عن الملك، من مكسيكو حتى بنما وليما، وكان أول مجلس في «إسبانيولا» أول إقليم احتلوه على الشاطئ الأمريكي. وأشفعوا هذا التنظيم الحكومي الإداري بتنظيم قضائي مستمد من القوانين التي كانت تصدر في إسبانيا. وعين في قمة هرم السلطة نائب الملك الذي يمثل السلطة المركزية ويمنع كل تفكير يراود الفاتحين في استقلالهم عن المركز. وكان المستوطنون يتولون الوظائف ويحصلون على الامتيازات وألقاب الأشراف على نحو ما كان لهم في أوروبا، وعلى الاقطاعات الكبرى، حتى إن أحد الضباط الحكام أخذ إقطاعية تضم ٢٨ مدينة وقرية.

ومعنى ذلك أن المستوطنين أخذوا يفكرون في تكوين دول مستقلة تقوم على أرض شعوب أصيلة بعد القضاء عليها. كان تفكيرهم في الاستقلال يتزايد على مر الزمان، يذكيه بعدهم عن الحكم المركزي في أوروبا وسيطرتهم على الأرض والثروة، وحاجة أوروبا إلى ثروتهم وذهبهم وإنتاج أمريكا من مواد أولية، ومنها فراء الحيوانات. وقد تطور هذا الانتاج إلى ما تنتجه الأرض من مغروسات وسكر ومواد غذائية.

تنامى هذا النفوذ الاقتصادي مع النفوذ السياسي ومع القضاء على السكان الأصليين بمطاردتهم وهدم مدنهم وقراهم (مكسيكو دمرت للاستيلاء عليها ثم أعيد بناؤها في بداية القرن السادس عشر) وإحراق السكان وأسر واستعباد من نجا منهم ومن لم يقتله الجوع والمرض والتشرد.

الاحتلال الفرنسي لكندا كان أقل وحشية بفضل التبشير المسيحي، وبفضل الاهتداء إلى استغلال الهنود في القنص والصيد والزراعة والاتجار في الانتاج (الفراء بالأخص) بين أوروبا وكندا. وقد تطورت القبائل الهندية واستعملت الأدوية الأوروبية التي كان يصدرها الفرنسيون، وبذلك ازدهر اقتصاد المنطقة لصالح الفاتحين والسكان الأصليين على السواء.

ورغم أن الكنديين الأصليين أصيبوا بما أصيب به الهنود في بقية أقطار القارة من أمراض خطيرة كالجدري والتدرن الرئوي والتسممات المعوية وأخطار المسكرات، وكل ذلك كان

يحصد شعوبهم ويقضي عليها، رغم ذلك فقد حدث اختلاط مع الفرنسيين بالتزاوج، وتلقحت حضارتهم بالحضارة الفرنسية. ونشأ شعب مختلط كان هو أساس الدولة التي نشأت في كندا.

مصير الهنود في أمريكا

كان مصير الهنود في أمريكا الوسطى (ما يطلق عليه الآن الولايات المتحدة الأمريكية) مثل المصير الذي لقيه مواطنوهم في القارة كلها. كانوا على مستوى من الحضارة القبلية، وكان لبعض قبائلهم ملوك، وكانت لهم تنظيمات قبلية أقواها الشُّعب الخمس ـ أو الست ـ لأسرة «ايروكوي» وأسس هؤلاء مجلساً عاماً. وكان هنود «الكريكي» قد أقاموا اتحاداً قوياً للأسرة «المسكوجية»، كما أقامت قبائل «السيوكس» تنظيماً آخر في أقصى الشمال الغربي. وكل هذه التنظيمات كان يمكن أن تتطور إلى دولة وطنية تتعاون مع الوافدين في إقامة مجتمع مختلط يخدم الأرض ويرتفع بمستوى الإنسان، وكانوا يستغلون أرضهم الخصبة المعطاء يزرعون الذرة ويدخنون التبغ. ولم يكن الوافدون من أوروبا يعرفون هذه الزراعات التي وجدوها لذيذة ومفيدة تجارياً، فكانت أول ما صدروه إلى أوروبا وأثروا منه. وكانوا يخبزون ويصيدون السمك ويقنصون، ويربون الديكة ويستغلون البيض. ولكن المستوطنين الأوائل الذين أتوا من إنكلترا وهولندا، وصفوهم، كما روى بيربني في كتابه **مشاهدات** بأنهم: «يهاجمون المستوطنين وهم يزحفون من التلال

على أربع كالدببة وأقواسهم بين أسنانهم، وأنهم كانوا يجرون جثث موتاهم إلى خارج أكواخهم كالكلاب كي تدفن». ويصفهم الكتّاب الأمريكيون بعد ذلك بأنهم قوم محبون للحرب قساة غادرون، ما يزالون بعد في العصر الحجري للثقافة.

كل ذلك لأنهم كانوا يقاومون الغزاة الذين يستغلون أرضهم ويعاملونهم باحتقار وعدوان.

كان القرن السابع عشر عصر احتلال هذه القارة الشاسعة الغنية بالماء، الخصبة التربة، الحافلة بالأشجار والغابات والفواكه البرية والطرائد، الحافلة شواطئها بالأسماك الثرية وباطن أرضها بالمعادن والنفط. ومنذ رست سفن الربان الإنكليزي كريستوفر بنوبرت الثلاث قريباً من أحد شواطئ فرجينيا، حيث قدم لهم بعض السكان الهنود في إحدى القرى خبزاً من الذرة، منذ ذلك التاريخ والهنود يعانون عدوان الإنسان الأوروبي الإنكليزي والهولندي. ويقول المؤرخون الأمريكيون: إن من حسن حظ المستوطنين البيض ان هنود أمريكا الشمالية كانوا قلة ضئيلة. وكانوا أكثر تخلفاً من أن يشكلوا عقبة كؤوداً للاستعمار. ولقد عرقلوه، وأعاقوه في بعض الأحيان، بيد أنهم لم يوقفوه زمناً طويلاً قط. ويقولون: إن عدد الهنود في شرقي المسيسبي لم يكن يتجاوز مائتي ألف نسمة. وفي كافة أرجاء القارة شمال المكسيك لم يكونوا يزيدون على خمسمائة ألف. ولم يكونوا مسلحين بغير الفؤوس والقوس والسهم

وهراوة الحرب، ولم يكونوا على دراية بالفنون العسكرية بغير الكمائن. ولم تكن العشائر التسع والخمسون المعروفة في شمال المكسيك تستطيع أن تحشد للحرب غير شراذم حربية قوية.

خاض المستوطنون الإنكليز والهولنديون حروباً ضد القبائل التي لم تكن تقوم بغير الدفاع عن النفس والأرض. ولم يكد القرن السابع عشر يقترب من نهايته حتى كانت أمريكا قد انتهت إلى أيدي المستوطنين الجدد، بعد أن قضوا نهائياً على الهنود أصحاب الأرض دون أن يتعاونوا معهم في مشروع حضاري تتعايش فيه الأعراق والديانات والحضارات.

حروب الإبادة

مرت حروب الإبادة بعدة مراحل:

الحرب ضد قبيلة «ييكوت» في «نيو إنكلاند» ـ إنكلترا الجديدة ـ التي انتهت بالقضاء التام على القبيلة سنة ١٦٣٧، والحرب في فرجينيا ضد قبائل «اليوهاتان» سنة ١٦٢٢ وانتهت بالقضاء على الهنود. وتحالفت قبائل الهنود في نيو انكلاند وقاتلت ببسالة قبل أن يتم سحقها. وفي كارولينا الشمالية، ثم الجنوبية، تكوّن تجمع قبلي قضى عليه البيض.

مرحلة أخرى لجأ فيها الهنود إلى محالفة مستعمرين آخرين التقت مصالحهم بمصالح الهنود: تحالفوا مع الفرنسيين في الشمال الذين استعمروا بعض مناطق كندا وتلقوا أسلحة من

الإسبانيين في الجنوب. ولكن المستعمرين الإنكليز تحالفوا مع قبائل أخرى وخاضوا حرباً قضوا فيها على الهنود نهائياً.

لم تكن هذه الحروب القاسية بغير ثمن. فقد كبدت البيض كثيراً من الخسائر في الأرواح والممتلكات. كما يعترف المؤرخون الأمريكيون. ولكنها انتهت بإبادة جنس وحضارة، لصالح استعمار قام على جلب المتذمرين واليائسين والمغامرين من الإنكليز والهولنديين. وكان بعض هؤلاء يفرون بدينهم مما يفرضه التاج البريطاني من طقوس دينية، فروا بتشجيع من الكنيسة.

لعبت الكنيسة دوراً كبيراً في استقرار الاستعمار. كما لعبت المغامرة غير الأخلاقية بنقل البنات الإنكليزيات إلى الشواطئ ليصبحن زوجات حتى لا يضطر المستوطنون إلى التزوج من الهنديات. ثم نقل الزنوج من افريقيا لخدمة السادة البيض. وكان التاج البريطاني - الذي اعتبر الأرض الأمريكية ملكاً له - يهب الأملاك. وعلى أساسها قامت المدن.

بإنشاء هذه المدن بدأ التفكير في الدولة. كان التاج يرسل حاكماً مفوضاً، يحكم باسم إنكلترا، حتى كان العلم البريطاني يرفرف على معظم الولايات من الشمال حتى فلوريدا بعد صراعات مع المستعمرين الهولنديين والسويديين.

وما لبث المستوطنون أن فكروا في تنظيم المجتمع بالقانون وبالمؤسسات والمجالس المنتخبة التي وضع أحدها

دستوراً سنة ١٦٨٢. ثم جاءت الشركات التجارية التي خولت حق امتلاك الأرض والاتجار في إنتاجها عن طريق التصدير والاستيراد.

واستمرت الهجرة بعشرات الآلاف، حتى إن بعض مدن إنكلترا خلت من نصف سكانها، تعمر الأرض وتبني المدن.

هكذا تضافرت المغامرة وإبادة الجنس الأصيل والاستيطان وخدمة الأرض وبناء المستوطنات التي تحولت إلى مدن، والتوجيه الكنسي ثم التنظيم الاجتماعي والحكمي، والتجارة الممثلة في الشركات الكبرى، تضافر كل ذلك لإنشاء حكم جديد في الأرض الجديدة، وقامت الدولة على نحو ما يعرف من تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية بالإنسان الأوروبي، ثم (مستقلة) عن أوروبا.

ذلك هو النموذج المتفرد، تقريباً، في التاريخ الذي قامت فيه الدولة على أرض يسكنها آخرون: أنشأت مجتمعاً مهاجراً على أنقاض مجتمع أصيل تخلصت منه بالإبادة، وأنشأت مستوطنات، على أنقاض مدن وقرى للسكان الأصليين، تحولت إلى مدن الدولة الجديدة وأراضيها الزراعية والصناعية، وأنشأت اقتصاداً متطوراً على أنقاض الاقتصاد المتواضع الذي كان يقوم عليه المجتمع القديم.

نموذج شاذ في التاريخ هيأته ظروف تاريخية سياسية ودينية واقتصادية وعمرانية واكتشافية. النموذج الذي عرفه

التاريخ في عصور الاكتشاف ابتداء من أواخر القرن الخامس عشر حتى نهاية القرن السابع عشر. التاريخ لا يعيد نفسه بعد أن تطور العالم والفكر من عصر إبادة الأجناس والحضارات في مرحلة استعمارية إلى عصر حريات الشعوب والقضاء على العرقية والتخلص من الحروب الدينية وإقامة الكيانات الدولية على أسس عرقية أو دينية، وعلى أساس الهجرات الجماعية التي مثلتها الهجرات الأوروبية إلى القارة الأمريكية في نهاية القرون الوسطى وبداية عصور النهضة والتنوير.

نموذج تكوين الدولة على الشكل الأمريكي كان فلتة في التاريخ لا يمكن أن تتكرر في مثال إسرائيل إلا إذا كان العالم يعود إلى الوراء بعقلية الماضي وبأساليب الحاضر وأموال الحاضر وطموحات المستقبل.

الدولة المصطنعة

الدولة الحقيقية تقوم على أسس: الأرض والمجتمع واللغة المشتركة والإنسان المشترك في قومية موحّدة. هي دولة الإنسان في إنسانيته لا في حيوانيته. دولة تجمعها الأخلاق التي تعتبر أساساً للدولة. والأخلاق ـ بالمعنى السامي للأخلاق ـ تناقض العرقية، وفكرة الإنسان المختار أو شعب الله المختار.

ومن الأخلاق التي تقوم عليها الدولة: الحرية لجميع المتساكنين، والحفاظ على كرامة الإنسان، والذي كان صاحب

الأرض ويكون الشعب، بكل مكوناته الإنسانية والوطنية والقومية واللغوية. وتقوم الدولة على أساس سعادة المجتمع. وكل اختلال في الأسس الحتمية يناقض مبدأ الدولة، وإذا كان هذا الاختلال ضداً على سعادة المجتمع الأصيل صاحب الأرض والدولة فسيناقض الأسس الإنسانية، وهي أكبر وأقوى من أسس الدولة. ولضمان سعادة المجتمع يجب ضمان أمنه ورخائه وسيادة القانون ـ المعترف به دولياً ـ لا قانون الغاب، وضمان التعاقد السياسي والاقتصادي والاجتماعي عموماً.

من كل ذلك ندرك أن المجتمع ـ بكل قيمه ومقوماته ـ هو أساس الدول. والمجتمع لا يفد من خارج. ولا يتكون من وافدين أجانب عن الأرض، والشعب الحقيقي هو ساكن الأرض ولو طرد منها. المجتمع لا يتكون بالقوة العسكرية المستوردة ولا بالمال المستورد، ولا بالنفوذ المستورد، ولا بالتأييد القائم على تبادل المنفعة الانتخابية أو العسكرية، أو تبادل وجود بوجود، ولو كان أحدهما مادياً واقعياً، والثاني عسكرياً ونفوذياً وسلطوياً.

المجتمع الذي لا يقوم تلقائياً، وتدريجياً على آلاف من السنين، ولو كان في بعض فترات هذا التاريخ الطويل مختلاً أو غير كامل المجتمعية، لا يمكن أن يكون دولة، إلا إذا كانت دولة مصطنعة.

والدولة المصطنعة قد تعيش في الهواء المصطنع الذي

توفره دول أخرى بالقوة العسكرية أو بالنفوذ الدولي أو بالمال أو بالإمداد البشري. ولكن هذه الأدوات التنفسية قد تسعف في إقامة «الدولة» وسيطرتها إلى حين. وقد تختفي هذه الدولة المصطنعة فجأة إذا ما تخلت عنها هذه الأدوات الاصطناعية.

ليست الدولة المصطنعة غير إنسان تتحرك كل أدواته الإنسانية اصطناعياً. يوم تتخلى عنها الآلات التي تمنحها وسائل الحياة تنهار فجأة، وكأن لم تكن دولة أو شبه دولة.

والتاريخ لا يعجز عن إسعافنا بالأمثال.

تطور المفهوم مع التاريخ

تعتبر الدولة إذن كائناً اجتماعياً حياً، يتطور ـ في مفهومها ـ بتطور النظريات الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، ويتطور المفهوم أيضاً بالممارسة. فالدولة في العصور الوسطى يوم كانت الامارات والدوقيات تتحكم في الأرض ـ على قدر ما يسمح لها الصراع على الأرض ـ وتتحكم في الإنسان على قدر ما يسمح لها الصراع حول ضم هذه المجموعة ـ قبلية أو عرقية أو دينية ـ لهذه المجموعة أو تلك. الدولة في هذه العصور، وقد تحكمت فيها هذه الظروف المختلفة، ليست هي الدولة التي نَظَّر لها فقهاء التنظيم السياسي ابتداء من القرن التاسع عشر، وهذه ليست الدولة التي أنجبتها الثورات الإنكليزية والثورة الفرنسية في آخر القرن الثامن

عشر، وهذه ليست هي الدولة التي فكر فيها نابليون في القرن التاسع عشر ولا التي أرادها هتلر في الثلاثينيات من القرن العشرين ولا التي خطط لها بناة الامبراطوريات الاستعمارية الكبرى. وربما لن تصبح الدولة التي مارستها الدول المنتصرة ـ أو المنهزمة على السواء ـ في الحرب العالمية الثانية.

الدولة كائن اجتماعي حي متطور، يقوم على أسس من الأخلاق ـ بالمفهوم العام للأخلاق، فكرية كانت أو اجتماعية ـ وإذا كانت تعني تجمعاً يحدث بالتراضي لخدمة الفرد والمجتمع، وتهيئ الفرد لخدمة المجتمع وتهيئ المجتمع لخدمة الفرد، فإن مسؤولياتها الكبرى في الداخل والخارج تفرض إعادة النظر ـ باستمرار ـ في مفهوم «التراضي». قد يأتي التراضي من فوق كما فعل ديغول وهو يبني الجمهورية الخامسة. وقد يأتي من القاعدة كما فعلت ألمانيا ـ مثلاً ـ وهي تعود إلى وحدتها، أو تشيكوسلوفاكيا وهي تعود إلى تفرقها، بعد انهيار الاتحاد السوفياتي.

القيمة الأخلاقية لم تتخلَّ عن الدولة وهي تتطور. ولذلك فليس غريباً أن تكون الدولة وعاء كل القيم، كما فكر بعض المنظرين.

وانطلاقاً من أخلاقية الدولة، وتبنيها لكل القيم، بدأت الدولة تتحرر من كثير من المخاوف التي ترسبت فيها من عهد المقاطعات والإمارات والدوقيات. كانت تخشى على حدودها

والأقاليم المجاورة لدولة أخرى، وكانت تشغل نفسها وترهق اقتصادها وجيشها في هذه النزعة الوطنية الضيقة التي كثيراً ما أشعلت الحروب بين الجيران، والحروب العامة. وقد زالت هذه النزعة بالتراضي أيضاً، وبإعطاء مفهوم أكبر للدولة، انطلاقاً من أخلاقية إسعاد الإنسان المواطن، وهو التعاون من أجل التنمية والتطور الاقتصادي والعلمي والتقاني. وبذلك تطور مفهوم الدولة، في أوروبا مثلاً، إلى مفهوم الدولة الأوروبية المتحدة، بدلاً من مجموعات الدول التي لم تستطع مفردة أن تواجه التحديات المستقبلية.

وتطور مفهوم الدولة من دولة الامبراطورية التي لا تغرب عنها الشمس، إلى الدولة التي تتخفف من أعباء الآخرين في مقابل التعاون معهم ليكونوا في خدمة اقتصادها كما تكون هي في خدمة اقتصادهم، انطلاقاً من البعد الأخلاقي كذلك، الذي يتجاوز الفردية الضيقة إلى الجماعية البشرية، ولو أن هذا البعد ما يزال مشدوداً إلى الفكر الرجعي الغارق في رواسب القرون الوسطى وعهود الاستعمار.

وتطور مفهوم الدولة من فكر الأبوة الضيقة إلى مفهوم الأخوة والزمالة. كانت الدولة كل شيء في المجتمع، وكانت تقوم بكل شيء من التعليم والصحة والتشغيل والتصنيع حتى التجهيزات الأساسية الكبرى. وكانت تعتبر المجتمع قاصراً تخطط له وتصرف المال وتهيئ المشاريع، وتجنده لينفذ كعامل

يدوي تقريباً. وازدادت حدة هذا الاتجاه بعدما انتصرت الاشتراكية المتطرفة والشيوعية «المتوحشة» التي جعلت من الدولة «وصية» على الفرد والمجتمع معاً، ولذلك فهي التي تقوم بكل شيء من الدفاع العسكري حتى صناعة الحذاء. وتشغل الفرد ـ وبالتالي المجتمع ـ كما تشتغل قطعة تتحرك لاإرادياً مع مجموعة أخرى من القطع لتسير الآلة.

وأخذ هذا المفهوم ـ في الدول الليبرالية والدول الموجَّهة على السواء ـ يتوارى شيئاً فشيئاً لتصبح الدولة أداة منسقة أو «مايسترو» ينسق بين العازفين. والعازفون هم الأفراد والشركات والجماعات المنتجة.

هذا الاتجاه يكتسي طابعاً أخلاقياً من جهة، لأنه ترشيد للشعب وثقة في الفاعلين من أبناء المجتمع وجماعاته، ويأخذ طابعاً فاعلياً وإنجازياً من جهة أخرى، لأنه يقضي على البطء وعلى التخلف في التفكير والإنجاز وعلى البيروقراطية، وعلى شغل الدولة بتافه الأشياء والقضايا عن الأشياء والقضايا الكبرى. ثم إنه لا يتفق في شيء مع البعد العالمي الذي أعطي للدولة، وهي تؤسس دولة المجموعة الكبرى التي تتوحد في الأهداف والمنجزات لتبني أوروبا الكبرى ـ مثلاً.

والدولة التي تشغل نفسها بالصناعات الصغرى وبالتجارة، بل وبالمدرسة الابتدائية والمستوصف، تصرف كل طاقاتها عن التفكير في توحيد العملة أو في إنشاء صناعة

طيران موحدة، أو في إدماج اقتصادي واسع الأرجاء.

الدولة لن تستقيل

على أن الدولة لا يمكن أن تستقيل من مهماتها الأساسية الداخلية والدولية على السواء.

الفلسفة الجديدة لصندوق النقد الدولي والبنك العالمي تقوم على أساس تجريد الدولة ـ تدريجياً ـ من مسؤولياتها لصالح القطاع الخاص. الأمر لا يقتصر على إدارة المنشآت الاستثمارية التي تحقق دخلاً وأرباحاً في الصناعة أو الأشغال العامة ـ كالطرق مثلاً ـ أو في السياحة، فذلك ما نجحت بتأصيله سياسة المؤسستين باعتبارهما إقطاعاً مالياً واقتصادياً عالمياً كبيراً وخطيراً في فرض التوجيه الاقتصادي والسياسة المالية للدول المتوسطة والفقيرة على السواء، هذه الدول أصبحت في حاجة إلى قروض بنكية ودولية لتقويم اقتصادها وماليتها، وبخاصة في القطاع التجهيزي. ويتعداه الأمر إلى فرض سياسة «تقويمية» تتعلق بالسياسة الاجتماعية: الصحة والتعليم والسكن وإصلاح البنى التحتية في المدن والقرى.

نأخذ من ذلك مثالين يشيران إلى «استقالة» الدولة من مسؤولياتها لصالح القطاع الخاص:

المثال **الأول** الصحة «العمومية»، فقد أصبحت الدولة في كثير من البلاد النامية تتجه ـ تدريجياً ـ إلى التخلص من

مسؤولياتها في ضمان الاستشفاء للمواطنين لتكل الأمر إلى القطاع الخاص، حتى بالنسبة للمستشفيات العمومية التي بناها الشعب وكون أطرها وجهزها من حر ماله. تدريجياً، تحولت معظم المستشفيات العمومية إلى مصحات مأجورة دون مراقبة الدولة.

المثال **الثاني** نأخذه من التعليم الذي أصبح ينزلق تدريجياً ليصبح في يد القطاع الخاص التجاري في كثير من الدول النامية، وقد يؤدي فتح المجال أمام التعليم التجاري إلى وضع هذا القطاع في يد استغلال لا استثمار فحسب، وبالتالي يخرجه من نطاق الخدمة الاجتماعية التي تعتبر أساساً من أسس قيام الدولة.

المصداقية من مفهوم الدولة

الدولة تتكون ـ مهما تكن طريقة تكونها ـ تنمو، تتطور، تنظم نفسها إدارياً وسياسياً، تأخذ طريقها في التنمية الاقتصادية، تتحرك ولا تجمد، وفي كل حركتها، منذ ولادتها، تحمل معها مصداقيتها.

هي مؤسسة اجتماعية وجدت لتخدم الإنسان (الأناسي الذين يكونون المجتمع) وللإنسان هذا معها اتفاقية تبادل المنفعة، الإنسان الفرد يخدم الدولة، والدولة تخدمه. قد تكون اتفاقية غير مكتوبة، كما كان الأمر عليه في الدول التي تعيش

بقانون القوة والحكم السلطوي. . وقد تكون اتفاقية مكتوبة في وثيقة تسمى الدستور، والقوانين التي تستمد مبدئيتها من الدستور. ويضبط الدستور العلاقة بين الإنسان ـ الأناسي ـ المجتمع والدولة، وأساسها السلط الثلاث ـ على الأقل ـ التي ينص عليها الدستور ويفصل عملها.

هذه العلاقة هي التي تمنح الدولة امكانية الاستمرار والنمو والتطور. وهي علاقة تقوم على أساس الاحترام المتبادل الذي لا تفرضه قوة ولا سلطة ولا خوف ولا حذر، ولكن يفرضه امتثال الطرفين للعقد الذي يربط بينهما واحترامه.

هذه العلاقة التي تطورت مع الدولة من عهدها البدائي إلى عهدها المؤسساتي المنظم تفرض المصداقية المتبادلة بين الإنسان ـ الأناسي ـ المجتمع، والمؤسسة الاجتماعية التي هي الدولة.

ماذا تعني المصداقية؟

الكلمة أصبحت متداولة حتى ان السؤال عن مفهومها يعتبر من نافل القول. ومع ذلك فكثير من المصطلحات في حاجة إلى تحديد المفهوم حتى لا يضل التفكير فيها طريقه.

وكلمة «مصداقية» من الصدق، ولذلك يحسن استعمال كلمة «الصدقية». وهي تعني مفهومين متلازمين:

أولاً: الصدق فيما تقدمه الدولة للمجتمع من قوانين

ومن خدمات ومن تسيير للأعمال وللمال العام.

وثانياً: الثقة الكاملة في خدماتها، فلا غش ولا خداع ولا تلاعب ولا تزييف في المؤسسات، ولا استهتار بالانتخابات.

الدولة بذلك تحترم شروط العقد الذي يربطها بالمجتمع. وهي بذلك تحترم نفسها أولاً، وتحترم المجتمع الذي يتعامل معها. وهي بذلك أيضاً تفرض على المجتمع أن يحترمها، لا أن يخاف منها. واحترام المجتمع للدولة ليس فضيلة أخلاقية فحسب، ولكنه فضيلة عملية. الاحترام يعني أن يقوم بدوره في التنفيذ والتطبيق. ثم في التجاوب مع الدولة، بالانتقاد والاقتراح وإبداء الرأي.

مصداقية الدولة تفرض مصداقية المجتمع فيما يقدمه للدولة من خدمات. فليست الدولة هي التي تخدم المجتمع فحسب، ولكن المجتمع هو الآخر يخدم الدولة، كمجتمع متحرك نشيط شاعر بمسؤولياته يقدم لدولته كل ما يتطلبه وجودها من مال ونشاط إنساني اقتصادي واجتماعي وإنجاز معرفي.

مصداقية الدولة يمكن أن تنتج مصداقية المجتمع، في التعامل معها وهو يمتثل للقانون، فلا يغش في الضريبة مثلاً ولا يخرج عن الأمن العام، ولا يسبب للدولة مشاكل واضطرابات، قد تكون خطيرة على وجودها وعلى سمعتها،

ولا يرتشي، ولا تسود فيه المحسوبية وأكل أموال الدولة والتلاعب بوظائفها وبالمسؤولية الوظيفية، ولا تنبت فيه جماعات، تستغني بغير مجهود أو بغير الطرق المشروعة، ولا تعشعش فيه الجريمة والفساد الأخلاقي انطلاقاً من استغلال النفوذ والسلطة.

المصداقية إذن متبادلة.

وإذا كان «مجتمع الفضيلة» لا ينبعث من تلقاء نفسه. فالدين والتربية الأخلاقية والثقافة الاجتماعية والقانون أساسية جميعها لتكوين مجتمع الفضيلة، والدولة تضرب المثل في مساعدة المجتمع ليكون فاضلاً.

الدولة هي التي تمهد الأرضية لتكوين هذا المجتمع وتخلق الظروف الطبيعية ليتكون فيها وينمو ويزدهر.

مصداقية المجتمع قد تفرض مصداقية الدولة، إذا هي ضلت الطريق، ضرورة أنهما يتبادلان المصداقية. وذلك يأتي في مجتمعات بلغت درجة من النضج السياسي والثقافي والأمني والاقتصادي تمكنها من أن تفرض وجودها على الدولة. وقد حاولت مجتمعات متعددة ـ وبخاصة في العالم الثالث ـ أن تقوم بهذا الدور. ولكنها ـ لانعدام الرشد والنضج ـ ضلت جميعها طريق المصداقية. فلا الدولة عادت إلى رشدها، ولا المجتمع اهتدى.

في المجتمعات الناضجة يقوم المجتمع بدوره في تصحيح أخطاء الدولة عن طريق المفكرين والمثقفين والسياسيين والحكماء عموماً. هؤلاء هم الضمير الواعي الموجه الذي يستطيع أن يبصر الدولة بأخطائها وزيغها عن طريق المصداقية. ولهؤلاء صوت مسموع في الدول التي تقدر شعوبها وذوي الرأي فيها. وكثير من رجال الدولة يحيطون أنفسهم بمجموعة من المفكرين وذوي الرأي، لا ليخططوا، ولكن ليصوبوا التخطيط، ويوجهوا رجل المسؤولية حتى يحتفظ بمصداقيته، وهو يقوم بمسؤوليته، ومصداقية الدولة التي يقوم بالمسؤولية فيها.

وذلك بعض حظ المجتمع في مصداقية الدولة.

المظهر الثاني لمصداقية الدولة يتجلى في العمل الخارجي.

العلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية بين دول العالم تفرض وجودها على كل دولة تعيش في المجتمع الدولي، ومفروض عليها أن تنتمي إليه. ولو حاولت أن تقفل أبوابها على نفسها لما تمكنت إلا إذا أرادت أن تمحى من خريطة الكون.

العلاقات التي يفرضها المجتمع الدولي لم تعد علاقات دبلوماسية بروتوكولية سلبية، ولكنها أصبحت تتحكم في لقمة الخبز التي يأكلها المواطن العادي في منزله دون أن يفكر في أنها ممزوجة برحيق العلاقات الدولية.

ذلك يعني أن العلاقات الاقتصادية والسياسية والعلمية

والاجتماعية تتحكم في مصير المواطنين جميعهم، وفي مصير الدولة بأجمعها.

وهنا تأتي مصداقية الدولة لتجعل من هذه العلاقات ورقة رابحة في مسيرتها التنموية والتطورية، وفي احتلالها لمقعد مريح محترم في المجتمع الدولي.

الدول ـ معظمها ـ تعيش الآن (مثلاً) على التداين، لأن مال الدول أصبح مال العالم يتحرك في كل اتجاه ليخلق من نشاطه نمواً ذاتياً، وفي نموه يتيح نمواً لمختلف الدول التي تستعمله دائنة ومدينة. فهل يمكن لدولة أن تستدين لتستفيد في نموها دون أن تقدم مصداقيتها كرهن للدولة أو للهيئة الدائنة؟

والدول الآن تعيش على تبادل الخبرات. والدول التي تملك الخبرة العلمية أو الصناعية أو الفكرية البشرية لا يمكن أن تبيعها لدولة غير ذات مصداقية.

والدول تعيش في ظل الأمن السياسي والسلمي، سبيلها إلى ذلك هو مصداقيتها. وكثير من الدول تعرضت لاعتداءات مدمرة، ليس لأنها غير قادرة على الدفاع عن نفسها، ولكن لأنها تفتقد المصداقية، فافتقدت بذلك حرمتها، وأصبح حرمها مباحاً لكل متآمر أو مغامر. الأمثلة كثيرة في مختلف القارات وبين كثير من الأقوام.

الدول الآن تعيش تحت مظلة قيمة كبرى هي سيادتها. واختراق هذه السيادة يصبح سهلاً إذا ما افتقدت مصداقيتها. وقد لا يكون اختراق السيادة بحرب مدمرة أو احتلال واضح فاضح. فأشكال اختراق السيادة تنوعت بحيث تحتفظ لها بالشكل وتفرغه من كل مضمون.

أكاد أجزم بأن كيان الدولة الداخلي والخارجي مرتبطان بمصداقيتها. وليس صعباً أن تفقد الدولة هذه المصداقية إذا ما هي تساهلت في مقوماتها واستهانت بكل عوامل تعريتها وتدميرها. عند ذلك يمكن أن تفقد وجودها، ولو ظلت تملك أرضاً وتلوح بشعار، وترفع علماً.

كل هذه القيم تسهم في تحديد مفهوم الدولة. وحينما يهتز المفهوم يهتز كيان الدولة. وذلك هو السر في زعزعة النظام في كثير من دول العالم الثالث. يختلف المفهوم فينحرف التفكير وتنعدم الثقة بين المجتمع والدولة. وينتهي انعدام الثقة باضطراب الكيان، إن لم ينته بتدميره.

١٣ ــ مفهوم الحزب

إذا كان المفهوم اللغوي لكلمة الحزب يتجه نحو الطائفة، والجمع هو الطوائف، فإن الحس اللغوي يجعلنا ندرك أن المفرد في هذه الكلمة أقوى في الدولة على التجمع والتكاتف من الجمع الذي يعني التفرق والتمزق. وإذا كان فعل حزب القوم يفيد التجميع، فإن فعل حازب يفيد المناصرة والمعاضدة.

وأعتقد أن كلمة حزب ومشتقاتها من الكلمات العربية الفصيحة والجيدة التي انتقلت بمفهومها الإيجابي إلى القاموس السياسي. فما يزال المفهوم السياسي يأخذ بعده الكامل من الكلمة العربية أكثر في الحس اللغوي من الكلمات التي استعملت في لغات أجنبية، ثم ترجمت إلى العربية، كالحركة والكتلة والتجمع والاتحاد والتكتل وغيرها من الكلمات التي يحاول مستعملوها أن يؤكدوا البعد عما يحسبونه مفهوماً سيئاً أو سلبياً لكلمة حزب. وما من شك في أن الصراع الحزبي في الدول التي مارست التعددية أضفى على الكلمة بعض «التلوينات» السلبية، ولكنها لم تختص بكلمة حزب، وإنما

عمت كل الكلمات التي اتخذت أسماء للأحزاب السياسية، سواء الأجنبية منها أو العربية.

وإذا ابتعدنا عن الدلالات اللغوية إلى المفهوم السياسي، فسنجد أن الحزب يعني طائفة من المفكرين والمناضلين السياسيين التقت أفكارهم حول عقيدة سياسية أو مذهب اقتصادي أو اجتماعي ـ وقد يكون منشؤه فلسفياً ـ وتحازبوا على النضال لتحقيق عقيدتهم أو مذهبهم أو آرائهم عن طريق نضال مخطط له، قد يأخذ طريقه تفكيراً وتعبيراً وإقناعاً، وقد يتطور لتجميع طائفة من الشعب حول أفكاره لنصرته ومعاضدته حتى يصل بفضل هذه الطائفة، وبها، إلى المؤسسات التشريعية ثم إلى المؤسسة التنفيذية، وقد يصل إلى رئاسة الدولة.

ذلك حظ الدول المتطورة سياسياً وديمقراطياً وقانونياً، والتي تمارس استقلالها بعقلية وممارسة حضارية. ولكن حظ الدول والشعوب التي قصر بها زمانها، فكان الحكم فيها بيد دولة أجنبية، أو بيد نظام مفروض بقوة عسكرية، أو بنفوذ عشائري أو قبلي أو بحاكم يحيط نفسه بالعصبة أو بالقوة، حظ الطائفة التي تنشىء ـ أو تحاول أن تنشىء ـ حزباً في هذه الدول والشعوب يكون غير سعيد. وبدلاً من أن يصل بها إلى المؤسسات التشريعية أو التنفيذية لتحقيق العقيدة السياسية أو الوطنية، أو المذهب والبرنامج الاقتصادي والاجتماعي، يصل

بقيادتها أحياناً إلى المقصلة، وبالمواطنين فيها إلى السجن سنوات ذوات العدد.

ومفهوم الحزب ليس جديداً في الثقافة السياسية، فكل الذين ناضلوا من أجل عقيدة أو مذهب أو برنامج كانوا ينشئون حزباً لم يصطلحوا على تسميته بذلك. ولكن العمل السياسي الذي قاموا به، والذي وصل بهم إلى تكوين دولة جديدة تخلف دولة غربت الشمس عن علمها، كانوا يبدأون عملهم بتكوين حزب سموه «المرابطين» وسموه «الموحدين» أو سموه «الخوارج» أو «الشيعة».. أو عرفوا بهذه الصفة ولو لم يطلقوها هم على مجموعتهم الفكرية أو السياسية. وكلها مضامين تؤكد مفهوم الحزب الذي يتجمع حول فكرة قد تأخذ بُعدها من الدين مطبوعاً بالسياسة، أو من السياسة مطبوعة بالدين، أو من الفلسفة الاقتصادية والاجتماعية مطبوعة بالسياسة، ولكن سلوكها كان ذا بعد سياسي هادف وصل ببعضها عن طريق ما إلى السلطة بنضال سلمي أو دموي. بعضهم وصل، وآخرون قصر بهم زمانهم فوصلوا، ولكن إلى المقصلة.

والأمر ليس خاصاً ببلاد عربية أو إسلامية، ولكن معظم البلاد الأوروبية والأمريكية مرت بالتجربة نفسها، ولم يستقم فيها أمر الحزب ومفهومه إلا عن طريق حمامات الدم التي صبغت الحياة السياسية في كثير من بلاد أوروبا في القرنين

الماضيين، وحتى الثمانينيات من هذا القرن في بعض البلاد.

الحزب وطريقه إلى تحقيق أهدافه ومذهبه وبرامجه مر بتلك التجارب القاسية قبل أن يصبح مؤسسة يضعها الدستور من بين المؤسسات تكوّن المواطنين وتنظمهم وتمثلهم، ومظهراً حضارياً في الحياة السياسية، وبخاصة في البلاد الديمقراطية التي اتضحت فيها مفاهيم القيم السياسية، وفي مقدمتها مفاهيم الدولة والسلطة والديمقراطية والقانون والحزب والمؤسسات...

والحزب، بمفهومه اللغوي والسياسي، تجمع جماهيري يعمل على تنظيم المواطنين وتنمية وعيهم بفكرة أو مذهب أو برنامج وتعبئتهم للنضال من أجله. فهو مؤسسة سياسية تكون عادة النواة الأولى للمؤسسة الدستورية (البرلمان مثلاً)، وهي السبيل المتحضر للارتقاء بالفكر والممارسة من الصراع العضلي السلبي إلى الحوار الفكري المنظم للالتقاء حول نظرية أو فكرة أو عمل، أو الالتقاء أو الاختلاف حول القدر المشترك منها، فهو بذلك وسيلة تجميع المواطنين حول الفكر والعمل، ولو اتخذ في مفهوم بعض ذوي السلطة وسيلة لتدعيم السلطة لصالح المواطنين أو لغير صالحهم.

ارتباط الحزب بالمواطنين أهم من ارتباطه بالسلطة. قد يكون سنداً لها بالرقابة والنقد والتوجيه، أهم مما يكون سنداً بالدعم السلطوي، فيتخلى عن مفهومه ومسؤوليته ليأخذ مفهوم أداة سلطوية. وبذلك ينعزل عن دوره السياسي والشعبي في

تجميع المواطنين وتنظيمهم وتمثيلهم، ليقوم بدور سلطوي.

غياب المفهوم الديمقراطي للحزب يضر بالسلطة نفسها. ويعود بمفهوم الحزب إلى العشائرية والقبلية في البلاد التي لعبتا فيها دوراً خطيراً في الحكم، أو يعود بالمفهوم إلى «العصابة» في البلاد التي استند الحكم فيها إلى عصابة بدلاً من أن يستند إلى تجمع ديمقراطي حضاري.

والحكم الذي يستند إلى الحزب لتحقيق هذا الهدف يلغي الحزب من حسابه بعد أن يصعد على أكتافه. حدث هذا في العصر الحديث بالنسبة للأحزاب النازية والفاشية التي لم يبق لها مكان في نظام الحكم بعد أن وصل زعيم الحزب أو متزعمه إلى الحكم.

في الحضارات القديمة ـ والعربية الإسلامية من بينها ـ أنشئت أحزاب ـ ولو لم يكن لها هذا الاسم ـ ارتقى منشؤوها عن طريقها إلى الحكم، ثم تخلوا عنها أو قبروها. لم تعد بهم حاجة إليها. وربما أصبح خوفهم منها أكثر من رغبتهم في الاستناد إليها.

ولذلك كان من الضروري ارتباط الحزبية بالديمقراطية بمقدار ارتباطها بالفكر والمذهب والبرنامج، وبالمناضلين الذين ينتمون إليها ديمقراطياً ليجعلوا منها إطاراً لتجديد فكرهم وللحوار وللعمل الجماعي لصالح مجموع الشعب.

ويختلف الحزب عن مجموعة لا تستهدف تجميع المواطنين وتوعيتهم وتعبئتهم لنضال مذهبي. مجموعة ذات أفق معين لا يهم غير أعضائها أو من يرغب في الانتماء إليها. فهذه قد تكون مجموعة فكرية غير نضالية. ولذلك لا يختلط مفهومها بمفهوم الحزب السياسي.

وبوضوح هذه المفاهيم أصبحت الحرية هي التي تنير طريق تنظيم حزب ما، وهي التي تكتب له البقاء أو التحلل والانهيار. وأصبح النضال المشروع بالقانون والممارسة المضمونة بالحرية وعدم التدخل الغيري، هي التي جعلت الأحزاب تنجح أو تفشل في تحقيق الهدف الذي تخططه عن طريق المؤسسة التشريعية أو التنفيذية، وبوسيلة أصوات الجماهير المناصرة والمعاضدة التي لا تتدخل أية سلطة غيرية في سرقتها أو تحويلها بالقوة أو الإرهاب أو الإغراء بالنفوذ أو المال.

والحرية التي تضمن إنشاء حزب ما هي التي تمنع الاحتكار في الحزب الوحيد الذي يستولي على السلطة بـ«الانتخابات» المفروضة، أو بالتعيين المفروض. فلا حزب بدون تعددية، وإلا انتهى المفهوم اللغوي والسياسي والديمقراطي والقانوني والحضاري للحزب. ولا نتردد في أن نسميه عصابة، ولو كانت له مظاهر الحزب.

والحرية التي تبيح، بل ترغب في التعددية وتمنع الحزب الوحيد المفروض بقوة القانون أو قوة السلطة أو قوة النفوذ،

هي الحرية التي تمنع التعددية الشكلية التي تدفع بكل من هبَّ ودبَّ لإنشاء حزب دون قاعدة فكرية، وسياسية وبشرية. التعددية الشكلية تفقد الحرية مضمونها الحقيقي، وتجعل من الحرية سبيلاً لتدمير الحرية. لا وحدانية حزبية مفروضة، ولا تعددية شكلية (متوحشة) وصورية مفروضة.

والدول ـ أو الشعوب ـ التي اختارت نظام الحزبين يتناوبان على السلطة عن طريق صناديق الانتخابات (كواقع غير مفروض) «اختارته» عن تلقائية. ولا يقدح ذلك في التعددية الحزبية. وقد حاول الكثيرون إنشاء أحزاب أخرى، ولكنها ظلت صغيرة (الأحرار في انكلترا) لم تستطع شعبياً أن تنافس الحزبين الكبيرين. إنها ديمقراطية مختارة شعبياً، وليس حزبياً ولا حكمياً.

التعددية مظهر للحرية. ولكنها تفقد مفهوم الحرية، إذا ما كانت تعددية مفروضة يلجأ إليها الحكم مثلاً لتمييع الفكر السياسي وليضمن له سلطة «الحكم» المتحكم، ضرورة أن تجمع اتجاهاً ايديولوجياً أو سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً سيصبح مستحيلاً، في إطار تعددية «متوحشة».

والتعددية السائبة تجعل خدمة البلاد أمراً مستحيلاً، ليس فقط من حيث تنظيم الحكم في مؤسسات تشريعية أو تنفيذية (برلمان قادر على التشريع دون عراقيل شكلية وحكومة قادرة على الحكم بأغلبية ديمقراطية)، ولكن ذلك من حيث العجز

عن التفكير في مبادرات جادة للتغيير.

ثم إن التعددية السائبة تفقد الديمقراطية مفهومها الحقيقي باعتماد الرأي والرأي الآخر. فلن تجتمع مجموعة كبيرة على رأي أو مذهب أو برنامج موحد حتى يتكون الرأي والرأي المضاد، وإنما آراء متصارعة متضادة.

واهتداء الدول العريقة في الديمقراطية إلى حزبين يتناوبان الأغلبية التشريعية والحاكمة هو نتيجة لتجربة كثير من الأخطاء ومزيد من الفشل، ولذلك تخلى الشعب تدريجياً عن التعددية التي لم تعد لها ضرورة إلى ثنائية قطبية، اهتدى بها الحكم إلى استقامة الحكم واستقراره، وإلى تطور يفرضه تطور الفكر السياسي وتطور الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية العالمية والوطنية، وتطور مفهوم الديمقراطية الذي يعني الرأي والرأي الآخر. ولن يكون الرأي الآخر مجموع آراء تتفق في الجوهر وتختلف في الأشخاص.

واعتماد القطبية الثنائية (ديمقراطياً) يحد من أخطار الانشقاقات الحزبية. وكل خلاف في الرأي ولو كان عميقاً يحل داخل الحزب، وفي ظل وحدته. وبذلك تنتفي الصراعات الشخصية غير المشروعة التي تؤدي إلى انشقاق الحزب، فتتوالد الأحزاب وتواجه البلاد تعددية متوحشة، وتبقى الصراعات الفكرية التي تجد حلولها داخل المؤسسة. ولا تنتهي في الغالب بانشقاق أو تكوين حزب، إلا إذا كان انشقاقاً فردياً يعتزل

صاحب أو أصحاب الرأي إذا كانوا أقلية. وقد يتخلون عن العمل السياسي أو الحزبي إلا إذا اتجهوا إلى العمل السياسي الفردي.

والحرية التي تضمن إنشاء الحزب هي التي تمنع فرض «الحزب». الحزب الذي لا يعتمد على التلقائية في التأسيس والتسيير، ولا ينبع من أفكار تقاربت أو اتحدت عند مجموعة من السياسيين أو المفكرين أو المناضلين، ولا ينطلق من نضال أنصاره لتحقيق مذهبه وعقيدته وبرنامجه، وإنما ينطلق من أوامر أو تعليمات أو توجيهات غيرية انشقاقية، هذا الحزب لا ينشأ من حرية بالمفهوم الحقيقي للحرية، ولذلك فهو «حزب» دخيل على المفهوم السياسي والديمقراطي والقانوني والحضاري للحزب. ولا يمكن أن يكون مؤسسة تدخل في نطاق المؤسسات السياسية التي تنتهي به إلى المؤسسة التشريعية أو التنفيذية.

وهذا النوع من الأحزاب يميع المفهوم الحقيقي للحزب. ولكنه أكثر من ذلك يسيء إلى التوجه الديمقراطي للبلاد، وإلى سمعتها السياسية والديمقراطية وإلى سير الحكم فيها، بله الإساءة إلى اسم وسمعة وقيمة الأشخاص الذين يتولون كِبْر هذا العمل المناقض للحرية، ولو «صنع» باسم الحرية.

الحزب بالمفهوم الحقيقي للحزب هو الذي يؤسس الحياة السياسية، وهو الذي يبلور الفلسفة الاقتصادية والاجتماعية،

وهو الذي ينشر الوعي بين الشعب، الوعي السياسي والوعي بالمسؤولية، والوعي بالمراقبة السياسية عن طريق صناديق الانتخاب. وهو يساهم في تأطير المواطنين وتنظيمهم سياسياً دون تسيب فوضوي، وهو الذي يمتص التذمر المفتعل، وهو الذي يساهم في تمتيع المواطنين بالحريات التي يضمنها القانون ويمنع السلطة من أن تغتصب. وهو الذي ينظم الحكم في المؤسسات عن طريق السعي إلى الحصول على أغلبية الناخبين الذين يتفقون معه في العقيدة، والمذهب والبرنامج، ومن خلال الأغلبية في المؤسسات يمكن أن يحصل على الحكم بثقة من الشعب ومن المؤسسات التي تبلور ثقة الشعب. وعن طريق الحكم يمكن أن يحقق مصالح الشعب تحت رقابته. وهذه الرقابة الشعبية على الحزب ليست رصيداً إيجابياً مطلقاً دائماً للحزب، ولكنها كذلك رصيد إيجابي من نوع آخر تجعل الحزب يقيم لها ألف حساب وهو ينفذ عقيدته ومذهبه وبرامجه، وإلاً لفظه الشعب من أول تجربة ليحل محله حزب آخر يكون أقوى منه في الانسجام مع الشعب.

من هنا كان البناء السياسي والاقتصادي والاجتماعي معتمداً على البناء التنظيمي للشعب في إطار الأحزاب السياسية المؤهلة والقادرة على البقاء من ذاتيتها، وليس من سلطة أو نفوذ أو قانون.

وبعض الشعوب ترفض الحزبية باعتبار الأحزاب تسعى

للسلطة وتتنافس أو تتصارع من أجلها. هذا الرفض ـ إذا كانت له أسباب ظاهرية ـ فهو نقص في الوعي السياسي، ولو أتى ذلك من مثقفين كبار، ونقص في الوعي الحضاري، ولو أتى ذلك من «متحضرين» كبار. ولذلك حينما تحل الأنظمة الانقلابية الأحزاب السياسية كأول إجراء انقلابي، فهي تؤكد قلة وعيها بالسياسة والحضارة. وهي تفعل ذلك تمهيداً لفرض سيطرة الشخص بدل الحزب والعودة إلى الحكم الفردي بدلاً من الحكم الديمقراطي.

١٤ ــ مفهوم الحضارة

لعلّنا لم نكن في حاجة إلى الحديث عن هذا المفهوم لمحاولة تصحيح الرأي والتوجه، لو لم تنبعث من جديد فكرة «صراع الحضارات» وهي تستهدف إنهاء التاريخ الحضاري لجميع الدول والشعوب في وجه حضارة صاعدة تعولم الإنسان وكل مظاهر حضارته المادية والفكرية تحت جناح الحضارة الجديدة.

ما من شك في أن لهذه الحضارة الجديدة، التي ستكسف كل نجوم الحضارات، التي تمتح من تاريخ حضاري واسع عميق في التاريخ الإنساني كل معالمها الفكرية والحياتية، ما من شك في أن لها مكوناتها الكبرى من العلم والتقنية والمال والبعد السياسي والنفوذ الاقتصادي والانتاج الصناعي، ولكنها صرعة من صرعات العصر التي لا تعتمد الفكر والإبداع الحضاري والإنساني بقدر ما تعتمد القوة والنفوذ الاقتصادي والسياسي والعسكري.

والفكرة ليست جديدة، كما أن أسبابها ليست جديدة،

فقد كان الانتشار الاستعماري قائماً ـ نظرياً ـ على توسيع مدى الانتشار الحضاري السائد في العالم المتخلف. وكان يعني ـ نظرياً أيضاً ـ صراعاً بين الحضارة الجديدة التي تطبع أوروبا بكل مظاهرها الفكرية والصناعية، والحضارات الغاربة في آسيا وإفريقيا، التي لم يعد لها مظهر إلا بما يحدث عنه التاريخ البعيد. ولم يعد لها مظهر إلا في الدين الذي اعتبر مظهر تعصب لا مظهر تعبد. وهو دين يجب أن يتحول عنه أتباعه إلى المسيحية مثلاً باعتبارها غاربة أيضاً إلا في بعض الطقوس التي لا تغير من مسيرة الحضارة الفكرية والمادية في شيء. فلتستغل هي الأخرى سبيلاً لتأصيل الاستعمار كما حصل في الجزائر، ولو أن الذين تزعموا الدعوة إلى هذه الفكرة من العلمانيين.

وانتهى صراع الحضارات هذا في عهد الاستعمار إلى محاولة أوروبا نشر المظاهر الشكلية لحضارتها في إفريقيا وآسيا بخاصة، وفي أمريكا الجنوبية، وحتى تصبح هذه الحضارة ـ بكل مباذلها الاستعمارية ـ هي السائدة بلغتها واقتصادها وسيطرتها العسكرية والإدارية، في غيبة الأصول والمعالم الحضارية لهذه البلاد التي وجد بعضها قبل خمسة آلاف سنة.

ولم يلبث هذا الصراع مع بلاد الحضارات القديمة أن تحول إلى صراع داخلي بين بلاد الحضارة المتجددة في أوروبا حينما تبنته النازية أو «الوطنية الإشتراكية» في المانيا بعد الحرب العالمية الأولى لتجعل من الحضارة الألمانية ـ ولها مكوناتها

الكبرى من العلم والفن والتقنية والصناعة المدنية والعسكرية والمال- ما كان يدفع بها إلى السيطرة على أوروبا لتحتويها تحت لواء الحضارة الألمانية- كما حاول نابليون من قبل بالنسبة للحضارة الفرنسية -ولو تطلب الأمر الغلبة العسكرية وتدمير مظاهر الحضارات الأخرى- المتميزة في أوروبا الغربية والشمالية والشرقية- لغة وعلماً وصناعة وتقنية وفنوناً جميلة...

صراع الحضارات الذي يصاحب العَوْلَمَة والدعوة إلى عالم جديد ليس فكرة جديدة في التاريخ الحديث. ولعله ليس جديداً في التاريخ القديم حينما كانت حضارة ناشئة جديدة تكتسب من القوة والنفوذ والإمكانات ما يجعلها تنتصر على حضارات غاربة تفتقد شيئاً فشيئاً نفوذها وقوتها وإمكاناتها التي كانت تحمي بها حضاراتها.

ولكن الدعوة الجديدة -فيما يبدو- جاءت متأخرة عن وقتها، ولو أنها تملك من القوة والنفوذ والسيطرة ما يجعلها تقتحم ميدان الصراع، وهي مقتنعة بأنها ستنتصر، ما دامت تنتصر في الحرب وفي الاقتصاد وفي صراع المذاهب والايديولجيات. جاءت متأخرة عن وقتها لأن الوعي بالحضارة في العصر الحاضر وبخصوصياتها -حتى بين الشعوب التي ما تزال دون مستوى مقاومة الصراع والانتصار في ميدانه -وعي كامل بالذات، قادر على الصراع للبقاء، ولو في وجه قوة لا تقهر.

والأمر قبل وبعد ناشىء عن اختلاط في مفهوم الحضارة. فعندما يكون المفهوم هو القوة التقنية التي تصل بالإنسان إلى القمر، أو القوة المالية التي تؤهله ليتدخل في كل اقتصاد العالم، أو القوة العسكرية التي تجعل بين يديه ممكنات السيطرة على البحار والأجواء وتهديد كل دول المعمور بالإبادة العسكرية... حينما يكون مفهوم الحضارة هو هذا، يصبح من السهل الدعوة إلى صراع الحضارات باعتباره بمعنى دخول الحضارات الإنسانية في معركة صراع الأعداء: الجديد يصارع القديم باعتباره عدواً متخلفاً يدعو إلى الحذر، وإلى الحرب ليقضي عليه، فالبقاء للأصلح.

هذا الصراع المتجدد يخلخل المفهوم الحقيقي للحضارة: فهل الحضارة هي التي عرفتها شعوب الشرق من الصين ومصر والهند وفارس، وروما وبلاد الإسلام؟ أم هي التي عرفتها شعوب أوروبا في القرون الثلاثة الأخيرة بكل ما اتسمت به من مزايا التقدم الفكري والعلمي والتقني والمدني، ومن سيئات الحروب والمجازر الداخلية والثنائية والعامة؟ أم هي التي تجددت مفاهيمها بعد الغلبة القطبية التي انتهت بغياب ايديولوجية ونهاية قوة عسكرية ودولية بانتهاء الحرب الباردة وسقوط الشيوعية وبروز قوة القطب الواحد والوحيد؟

من المؤكد أن الحضارة تأخذ طابعها، وبالتالي مفهومها، من العصر الذي تعيش فيه. ولعل الحكم على الحضارات

القديمة يستمد كذلك عناصر الإثبات والنفي من التقويم الذي يعطيه القائمون على الحضارات الجديدة للحضارات القديمة. وبذلك يصبح المفهوم غير قار ـ على الأقل في منطق التنظير والتقويم ـ وبذلك يمكن أن تعتبر الإنسانية قد عاشت مجموعة حضارات، الحاضرة منها تكسف السالفة، في انتظار أن تكسف المستقبلية منها الحاضرة.

ومع ذلك نستأنس ببعض الذين حاولوا أن يحددوا بعض المفاهيم للحضارة ولو لم تكن مفاهيم قارة. فبينما يقول بعضهم: إن الحضارة لا تتمثل فحسب في عظم المنشآت كالأهرامات أو قصور فرساي أو العمائر السامقة في نيويورك، بل إنها تتمثل في صورة أوضح وأصدق في صغار الاكتشافات التي تقوم عليها حياة البشر، ويضرب مثلاً باكتشاف صناعة رغيف الخبز.. وحينما يقول آخر: الحضارة في مفهومها العام هي ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، ويضرب مثلاً في هذا الجهد بكل الاكتشافات المبكرة، وكل الابتكارات التي قدمها العقل الإنساني، وكل تفكير قام به الإنسان لتطوير الحياة الإنسانية، نجد باحثين آخرين يقدمون مفاهيم للحضارة مستندين في ذلك إلى ما قدمه فلاسفة القرن الثامن عشر من تفسير لمصطلح الحضارة فيقولون: إنها مجموعة من الخطط والنظم القمينة بإشاعة النظام والسعادة والسلام، وبتطوير البشرية الفكري والأدبي، وبتأمين انتصار الأنوار. فالحضارة إذن: وضع مثالي وحقيقي في آن واحد، عقلي

وطبيعي.. سببي ونمائي...

وتطور المنظور الحضاري في القرن التاسع عشر، وبخاصة في أوروبا، بعد أن وضع تقدم العلوم والتقانة بين أيدي الأوروبيين طاقة مادية بلغ من شأنها ما أدخل في روعهم تسامي حضارتهم وأفضليتها على ما سواها من الحضارات الأخرى، فاعتبروا حضارة القرن التاسع عشر هي الحضارة البشرية الفضلى.

ولكن القرن العشرين أظهر منظوراً آخر للحضارة، حتى في فكر الأوروبيين الذين كانوا يحاولون أن يفرضوا منظورهم لحضارة القرن التاسع عشر على التفكير الإنساني، فحاول الباحثون في مفهوم الحضارة أن يطوروا هذا المفهوم من نظام سام وحيد للحضارات يفرض مقولات سامية، كالفنون والآداب والعلوم والذوق، ليردوها إلى مظاهر واقع الحياة المادية كالأدوات والمهارة الفنية والوصفات المطبخية والملابس.

وهكذا نجد أن التطور الجديد في مفهوم الحضارة الذي أصبح صرعة آخر القرن يأخذ مثله من الصرعات التي ظهرت في كل العصور وفي كل البلاد. غير أن طابع «صراع الحضارات» وطابع الحضارة الاستعمارية يأخذان مظهراً عدوانياً يستهدف القضاء على الحضارات السابقة لصالح الحضارة الجديدة.

وما نظن أن لهذا المظهر العدواني طابعاً حضارياً، أو هو

رغبة في تطوير الحضارة الإنسانية لصالح البشرية، بمقدار ما له طابع تدميري، ورغبة أنانية في تحقيق النصر والغلبة والسيادة المطلقة. وقد ظهرت هذه النزعة في كثير من العصور، حتى عند المسلمين. فالحضارة المغولية قد يكون لها جانب حضاري، ولكنها تقوم على أساس تدمير كل حضارة سابقة لمجرد انتصار العنصر المغولي والسيادة على جزء مهم من العالم المعروف آنذاك.

تطور المفهوم كان يمكن أن يكون لصالح الحضارة. هي من القيم التي لا يمكن أن تكون جامدة، بل تتطور بتطور الفكر والعلوم والفنون والتقنية ووسائل النقل والاتصال، وكل أدوات الانتقال من السيىء إلى الحسن ومن الحسن إلى الأحسن. ولكن هذا التطور في المفهوم في العصر الحاضر لم يكن في صالح الحضارة، بمقدار ما كان ضداً عليها نتيجة انحراف التطور عن الهدف الأسمى من الحضارة.

الهدف الأسمى كان، منذ البداية، تحقيق الخير والهداية للبشرية كافة. وكل إنتاج حضاري، ابتداءً من رغيف الخبز، لم يكن مقصوداً لذاته بقدر ما كان مقصوداً لغاية تحقيق الخير. الحضارة إذن غائية وليست وسيلية. والإنتاج الفكري والعلمي والتقني والفني مظهر للحضارة، وليس هو الحضارة. وكل الإبداعات التي عرفتها الإنسانية من آنية الفخار حتى المركبة الفضائية التي حملت الإنسان إلى القمر، وكل النظريات، ابتداء

من الدين حتى آخر نظرية فيزيائية أو قانونية، لم تبتكر لذاتها، ولكن للوصول بالإنسان ـ كل الإنسان ـ إلى الهداية، والاستقامة، وتحقيق المصلحة العامة، وإقرار السلام، والتخفيف من النوازع العدوانية، والقضاء على غريزة الظلم، وتنظيم الحياة في نفسها وبين الناس...

فإذا انحرف مفهوم الحضارة عن هذه القيم واتجه إلى استغلال الوسيلة للقضاء على الغاية، فأصبح القانون مثلاً يتخذ لإجهاض العدل، والذرة لتدمير الإنسان وكل ما أنتج من حضارة، والقمر الاصطناعي للتجسس، والطائرة لنقل القنابل، والباخرة لحصار الدول والشعوب وتجويعها وقتل أطفالها بالمرض إن لم يموتوا بالجوع وشظايا القنابل... إذا حصل كل ذلك انتفت الحضارة، بل ماتت الحضارة، ولو تطورت وسائلها وأساليبها.

والحضارة في مفهومها الحقيقي تعني الإشعاع والانتشار، وقد حققت هذه الخصوصية فيما عرفت من أحقاب التاريخ. الإكتشافات الصغرى، التي تبدو لنا الآن تافهة، لم تكن بداية الخطوات الأولى للحضارة إلا لأنها أشعت فضائل الاكتشاف والابتكار على الدنيا المعروفة في زمانها. الشيء نفسه بالنسبة للحضارة الفكرية والعلمية والفنية، ثم الاكتشافات الحديثة، كانت حضارتها نابعة من إشعاعها على العالم. والحضارات المقفلة التي لم تشع ماتت في مهدها، ولو أن جزءاً من

الإنسانية قد استفاد منها، أو أن إبداعاتها لم تمت، بل اكتشفها آخرون واستفادوا منها.

وحينما يعود الفكر بالإنسان إلى احتكار وسائل الحضارة وتقنيتها باعتبار أنها من أسرار العلم، حتى ليبتدع الإنسان نوعاً من السرقة تدعى سرقة الابتكارات، ترتمي الحضارة في أحضان الأنانية فتكون وقفاً على دولة معينة. وعند ذلك يسهل تحريف المفهوم، فيستعمل الابتكار لغير صالح الإنسانية زيادة في تأكيد أنانية الدولة التي تبتكره وتستعمله.

رغم ذلك، فإن العالم ظل يسير نحو حضارة متجددة فكرية وعلمية وفنية وتقنية ومادية وعمرانية وإنسانية. هذا حكم التاريخ. وتلك إرادة الله. وذلك فعل الإنسان. وما وجد العالم إلا ليسير صعداً نحو الرقي ليتصرف الإنسان في الطاقات التي منحه الله إياها، وبالطاقات نفسها يتطور وينمو. وما كان له أن يقف عن التطور والنمو إلا لعاهة في نفسه أو لنقص في قدرته، أو ضياع في مناعته، أو انحراف في اتجاهه.

وقد سارت الشعوب ـ رغم نقص في كثير من قدراتها ـ نحو حضارة جزئية أو مكتملة، تتجزأ بمقدار تجزيء قدرات الإنسان وقدرات الوطن عن أن تسير نحو غايتها المكتملة، وتكتمل بمقدار اكتمال ـ أو القرب من اكتمال ـ قدرات الإنسان والوطن على الوصول.

ونهاية القرن العشرين تؤكد هذه المسيرة الحضارية أكثر مما

تؤكدها قرون ما قبل القرن العشرين. فقد ابتكر الإنسان في هذا القرن عدداً كبيراً من النظريات الفلسفية والعلمية انتهت به إلى ابتكار كثير من الآليات الحضارية التي سهلت الاتصال الفكري والبشري وألغت المسافات، والتي أبدعت كثيراً من آليات تنظيم الحياة وطاقات تحريك الآلة ومنح الإنسان فرص العمل والكسب وكميات الغذاء والكشف عن الماء والحفاظ عليه، ومنحت الإنسان قوات هائلة تخدم طاقاته الفكرية وتتفوق على طاقاته الجسمية.

الحضارة الحديثة مدينة لهذا التطور الهائل، ومصدره الإنسان. وما من شك في أنه وفق لمواجهة التحديات التي اعترضته في طريق إقامة الحضارة وتطورها الهائل: واجه نقص المعرفة، وهو تحدٍ خطير، حتى انتصر عليه بذكائه وتطلعه نحو المستقبل وقوة ملاحظاته. واجه نقص العمل، فابتكر ظروف إيجاد العمل لكل عاطل أو لأغلبية العاطلين، وبذلك انتصر على تحد آخر، هو ضياع الطاقات البشرية، وكثير منها طاقات خلاقة. وبذلك منح الحضارة زخماً من الطاقات تضيع مع البطالة. انتصر على نقص الغذاء، فابتكر كثيراً من وسائل التنمية الزراعية التي واجه بها نقص الغذاء وزيادة السكان. انتصر على الأوبئة والأمراض الفتاكة التي كانت تجهض قدرة الإنسان والطاقات البشرية، وتعجز الباقي منها عن التفكير والعمل والابتكار. انتصر على بؤس الحياة وتفاهة الوصول إلى المعرفة وإشاعتها بين المتطلعين، حتى أصبح الإنسان كله متطلعاً

إلى المعرفة والعلم والعمل..

كثير غير هذه من التحديات التي انتصر عليها الإنسان. ولكن التحدي الأكبر الذي واجه الإنسان، بعد التحدي العلمي والاقتصادي، هو الحروب الفردية والقبلية والوطنية والإقليمية والقارية والكونية. لم يستطع الفكر الإنساني أن ينتصر على أسباب الحرب، حتى بين الإخوة، منذ كان لآدم أبناء. ولا أن ينتصر على الفكر القبلي الذي نقل الحرب من إطارها العائلي إلى إطار أوسع هو القبيلة والقبائل المتجاورة، ولا أن ينتصر على الفكر الوطني الضيق الذي كان يسلم الدولتين المتجاورتين إلى حروب مدمرة. ومن حروب متوالية بين دولتين متجاورتين إلى حروب إقليمية وقارية وكونية. ولا أن ينتصر على صناعة السلاح وتطويره التي استغلتها دول للإسراع بنموها الاقتصادي والمالي على حساب الإنسان الذي يستخدمها لتدمير الإنسان وحضارته.

هذا التحدي الحضاري خطير جداً، ومدمر جداً، ولكنه كان يبني وهو يدمر. فقد اكتشفت كثير من الدول، بعد تجربة الحرب المتكررة والطويلة الأمد، أنها ليست الحل للمشاكل القائمة بين الدولتين. وأن هذه المشاكل وهم كانت الغفلة تصوره حقيقة. وإن النهاية السعيدة للحرب هي السلام والتعاون بين الدولتين لبناء مستقبل لهما في ظل سلام مستمر.

إذا كانت بعض دول أوروبا قد اجتازت التجربة بمرارة،

فقد انتهت في النهاية إلى سلام بين أكبرهما في البداية: انكلترا وفرنسا، انتهيا إلى سلام وتعاون. وربما انتهت بالقضاء على الأحقاد والصراعات إلى نوع من التفاهم والتعاون الحضاري: علمي واقتصادي وسياسي. وبقيت الأحقاد تورث نار العداوة بين أخريين من كبريات دول أوروبا. كان الصراع العسكري أبدياً بين ألمانيا وفرنسا حتى انتهى أخيراً إلى تدميرهما معاً في الحرب الكبرى الأخيرة. ويبدو أن الشعبين معاً أدركا أن الحرب ليست هي الطريق الموصلة، وأن تعاون دول أوروبا جميعها ـ التعاون الذي أفضى إلى اتحاد وقد يفضي إلى وحدة ـ لن يكون إلا عن طريق السلام بين العظميين (ألمانيا ـ فرنسا). وهما الآن تتنافسان في طريق السلام لقيادة أوروبا إلى وحدتها السياسية وازدهارها الاقتصادي والعلمي والفكري.

فهذا انتصار كبير على تحدٍ كبير كان يجر العالم المتحضر إلى شفا الهاوية.

ولكن هل هو الانتصار النهائي على أسباب تدمير الحضارة؟

الحرب كانت تعني التدمير أكثر مما تعني الانتصار. ومنطق الحرب أن الطريق إلى الانتصار وتحقيق السلام يمر عبر «التدمير». ومعارك الحرب الكبرى لم تكن تستهدف تدمير المواقع العسكرية والاستراتيجية والمواصلات ومعامل إنتاج السلاح فحسب، ولكنها كانت تستهدف تدمير الإنسان وسكنى

الإنسان وحقول انتاج غذائه ومجمعات مياه شرابه. كان ذلك في أوروبا وفي الحرب الكبرى، كما كان في المشرق العربي وفي افريقيا وفي آسيا. الحرب كانت تحمل العداء للإنسان، للجنس البشري، أكثر مما تحمل الرغبة في الانتصار على القوة الضاربة. تستهدف تدمير روح الإنسان كما تستهدف تدمير خلاياه بالمواد الجرثومية والإشعاعية. ومن أجل ذلك أيضاً ـ ولغير ذلك ـ اهتدى الإنسان المدمر إلى ابتكار وسائل خطية للتدمير. وفي الطريق إلى هذه الوسائل اهتدى إلى معلومات تصلح للسلم كما تصلح للحرب، واهتدى إلى مواد تصلح للتطبيب كما تصلح للتقتيل، وابتكر كثيراً من الآليات التي أسرعت بالحضارة في تطورها الحالي ونحو مستقبل أكثر ازدهاراً.

الفكر الموبوء بـ «قيم» الحرب وتدمير الإنسان ما زال يسيطر على كثير من المسؤولين الذين أصبحوا يواجهون الدول الكبرى والمسيطرة على العالم منها. الفكر المنطلق من هيروشيما، ما يزال متحكماً، بعد خمسين سنة على نهاية الحياة في هذه المدينة المسالمون أهلها. هو الفكر الذي انتهى بدول صناعة وسائل الحرب والتدمير إلى ابتكار الأسلحة الجرثومية التي تقضي على حياة المسالمين أكثر مما تقضي على حياة المحاربين. ثم الأسلحة الأورانيومية التي تعود بالفكر العسكري إلى استخدام الذرة في التدمير الجماعي. عنصر من عناصر الذرة هو الأورانيوم أصبح يستخدم في الحرب لا ليقضي على

الآلات العسكرية فحسب، ولكن ليدمر الإنسان، ولو كان طفلاً لا يعرف كيف ينطق بكلمة حرب. وزرع الألغام في الحقول وسيلة غادرة لقتل الأبرياء من الأطفال والمزارعين والمخدوعين بالأمن والسلام.

نحن إذن في حاجة إلى تبني مفهوم جديد للحضارة يلغي وسائل التدمير من حسابه، ويعود بالمفهوم إلى أولياته التي تعني ابتكار العلوم والتقنيات وتعبئتها لنشر حضارة الفكر وحضارة الخير والفضيلة والسلم.

مفهوم مثالي؟

ولكن المثاليات هي التي حققت للإنسان ما بقي له من مظاهر الحياة المستقيمة المتحضرة المتطلعة إلى الأفضل.

١٥ ــ مفهوم اللغة

﴿وعلّم آدم الأسماء كلَّها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين. قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم. قال يا آدم أَنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أَعلمُ غيبَ السماوات والأرض وأعلمُ ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾[1].

الأسماء الأساس الأول في اللغة. حتى في عصر التدوين لم يهتدوا إلى أساس أهم من **الاسم**، **والفعل** لم يكن إلا للدلالة على عمل. والحرف لم يكن إلا رابطة، وللدلالة على شكلية الفعل. ويبقى الاسم الأساس الأول. ولذلك خص الإنسان بتعليمه أساس اللغة وهو الاسم.

والاسم مع ذلك رمز للغة جميعها. شرف الله آدم ـ حتى بالنسبة للملائكة الذين أمرهم أن يسجدوا لآدم ليمتحن

---

(١) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآيات ٣١ ـ ٣٣.

قابليتهم للطاعة والامتثال ـ شرف آدم بتعليمه اللغة. فكانت اللغة عنوان آدميته المتميزة، وكانت شرفه، وكانت عنوان كينونته، حتى عند المناطقة الصوريين الذين قالوا عن الإنسان: إنه الحيوان الناطق.

واستعمال كلمة عَلَّم ومشتقاتها في القرآن لم يكن عبثاً. فقد ربط اللغة بالعلم والتعلم، ولم يربطها فقط بالتلقين مثلاً. وبذلك رفعها إلى مستوى العلم.

الإنسان لم يستطع أن يحتفظ بلغة واحدة، لأنه لم يستطع أن يحتفظ بقبيل واحد، ولا بوطن واحد، ولا بقومية واحدة، ولا بحضارة واحدة، ولا باقتصاد واحد، ولا بعقلية واحدة.. الاختلاف لم يطعن في وحدة إنسانيته، وإنما كان تنوعاً داخل الوحدة، التي تتبلور في الفكر والإنسية والمصلحة المشتركة. وكلما تنوع في العقلية والتفكير والوطن والحضارة والآداب والدين والفعل الحياتي والتاريخ تنوع في اللغة. ولذلك لم تكن اللغات نتيجة اختلاف قبلي فحسب، وإنما هي نتيجة حضارة، قد تكون عريقة في القدم، حافلة بالتاريخ المتنوع الروافد، قوية بالعطاء الفكري والأدبي والديني والحياتي، وقد تكون حضارة عابرة لم تسمُ بتاريخ ولا سما بها، لم يحفل بها زمان، ولا عمقت وجودها في الإنسان.

اللغة تأخذ قيمتها من نوعية الحضارة التي تعيش معها، ترتفع مكانتها، تسمو منزلتها وقيمتها في الحياة مع مكانة

الحضارة. وقد تنزل إلى أن تضمحل إذا ما اضمحلت الحضارة، ولو مرت بفترة طويلة في أمجاد التاريخ. حضارات عاشت: آشورية، وفرعونية، وصينية، وهندية، ويونانية، وقرطاجية، وغالية... اندثرت الحضارة فاندثرت لغتها، رغم ما خلفت من آداب وفلسفات وعلوم. لم تكن تتصرف فيها بغير لغة راقية قادرة على الأداء والخلق والإبداع. والحضارات التي خلفتها ابتكرت، أو اقتبست واشتقت لها لغات أخرى أخذت مكانتها مع الحضارة الجديدة. نمت وارتقت وأدت وأبدعت، وأخذت ميزتها: علمية، ودبلوماسية، وأدبية، واقتصادية... من ميزة الحضارة التي عاشت ضمنها، بل إنها كانت الفكر الذي يحرك هذه الحضارة، أكثر مما كانت أداة فقط للتعبير عنها. فاللغة فكر أكثر مما هي أداة.. كما لا أحتاج أن أؤكد.

من المؤكد أن «صراع الحضارات» ـ ولو كان صراعاً مشروعاً يأخذ طابع التسابق والتنافس والتكامل ـ لا يقتصر على صراع المعلومات والتقنيات والصناعات واكتساب المال، ولكنه صراع حضاري بكل ما يحمل صراع الحضارات من مضامين، وفي مقدمته صراع اللغات.

حتى الصراع القبلي والوطني الذي لم يرقَ إلى صراع حضاري كان يحمل في طياته الصراع اللغوي.

لا نحتاج إلى أن نضرب الأمثال في التاريخ لنؤكد أن

الحضارة السائدة تسود معها لغتها كلما تغلبت على حضارة الآخرين، لأن اللغة كانت دائماً من مقومات الحضارة. ولكننا نضرب المثل في العصر الحاضر بقضايا معيشة، منها صراع الحضارة الأوروبية والأمريكية مثلاً، يأخذ ـ شكلياً ـ صراعاً مشروعاً ذا طابع تنافسي تسابقي، ولكنه صراع حضاري بكل ما تحمل كلمة «الصراع» من مفاهيم سلبية أكثر منها إيجابية. واللغة قوام هذا الصراع، حتى ان الانكليزية (الأمريكية بمفاهيمها الخاصة) طاردت كل اللغات الأوروبية بكل قوتها وتاريخها وما تحمل من مضامين حضارية وعلمية وأدبية... فأصبحت هي لغة الحضارة الحديثة، ومرشحة لأن تكون لغة العالم الجديد...!

في غمرة هذا الصراع الحضاري ـ اللغوي ـ نجد اللغات المتقدمة ذات البعد العالمي المعتمدة على تاريخ مجيد وحركية في العلم والأدب والسياسة والاقتصاد، رغم أنها ليست أصيلة وإنما هي مشتقة وافدة من أصل لاتيني، نجدها تشعر بالخطر الذي يهددها. تدافع عن نفسها بمقدار ما تدافع عن سيادتها وحضارتها الوطنية، وأكثر مما تدافع عن مركزها السياسي أو الاقتصادي. الفرنكوفونية، كمثال قريب منا، ليست فكرة لنشر اللغة الفرنسية والإبقاء عليها في المناطق التي ركزها فيها الاستعمار بالعسكر والإدارة والتعليم والإجبار في الحياة العامة فحسب، ولكنها فكرة للدفاع عن اللغة الفرنسية في وجه طغيان اللغة الانكليزية (الأمريكية) التي أصبحت لغة الحضارة

العلمية والتقانة، ومن ثمة لغة الاقتصاد والسياسة...

اللغة الفرنسية وجدت نفسها محاصرة في الوطن الفرنسي، بعد أن غربت الشمس عن علمها الذي كان يرفرف على مستعمرات ممتدة في إفريقيا وآسيا وبعض أطراف ما وراء الأطلسي. لهذا بدأت تحاول -منذ عهد ديغول- أن تحتفظ بسلامة اللغة الفرنسية من تسرب مصطلحات وألفاظ وشعارات أمريكية. ثم هي الآن تنفق على ما تسميه «الفرانكوفونية» بمقدار ما يقرب مما تنفق على الدفاع العسكري عن سيادتها. قد يكون ذلك على حساب لغات الآخرين -ومنها لغات المستعمرات القديمة والمغرب العربي من بينها- ولكنها بذلك تدافع عن الحضارة الفرنسية -بكل أبعادها- عن طريق الدفاع عن اللغة الفرنسية والتمكين لها.

قد لا يكون الفرنسيون يخشون اليوم على مستقبل لغتهم أن تندثر، كما اندثرت لغات أخرى مع حضاراتها، ولكنهم يخشون أن تفقد مكانتها الحضارية في العالم الجديد. وهي لا بد فاقدتها بسيادة لغة أخرى عمودياً (علمياً) قد تكون هي الانكليزية، وافقياً قد تكون هي الاسبانية، وتقانياً قد تكون هي اليابانية... وتبقى اللغة الفرنسية بذلك لغة محلية تسع الأدب الفرنسي والفولكلور الفرنسي والخطاب الحياتي اليومي، خصوصاً إذا تسربت اللغات الأخرى المتطورة عمودياً وأفقياً وتقانياً إلى الإدارة الاقتصادية والتقانية. وذلك ما أرق الرئيس

شيراك الذي ما تزال تعاليم ديغول تسير منطلقاته الفكرية.

اللغة الوطنية إذن عمود الحضارة والثقافة والعلم، عند الذين يعرفون قيمة بلادهم الحضارية ويؤسسون مستقبلها ويحافظون على تراثها الحضاري، ولو اعترفوا بأن لغة أخرى أقوى من لغتهم علماً وتقانياً، وهي الانكليزية بالنسبة للفرنسية والألمانية والإيطالية (رغم مجدها القديم جميعها) أو اعترفوا بأن لغة أخرى أكثر انتشاراً ومستقبلها أكثر ضماناً كالاسبانية بالنسبة للغات الأوروبية جميعها، بل إنها تهدد في الانتشار حتى الانكليزية (الأمريكية) في عقر دارها.

في صراع الحضارات هذا ـ وصراع اللغات مظهر له ـ نتذكر اللغة العربية.

وقد يكون من باب اللغو القول إنها لغة حضارية ما تزال ضاربة بأصولها العميقة في التاريخ الحضاري حاضرة في الأداء الكتابي والقولي والقرائي. عرفت تطوراً ملحوظاً ورائعاً قبل القرآن بقرون، وجاء القرآن فمنحها قوة وقدرة وغنى وطاقة كبرى على التعبير والأداء وتحمل الأفكار والنظريات والمعارف المتطورة والمتوقعة والغيبية والمتخيلة. وبفضل القرآن أصبحت لغة العلم والمعرفة والتقنية طيلة قرون من تاريخ الحضارة الإسلامية. وورثناها سليمة متطورة قادرة على متابعة التطور لتكون لغة علم ومعرفة وتقنيات لما يربو اليوم على ٣٠٠ مليون نسمة قابلة للزيادة دون أن يكون لابنائها طمع في أن تكون

لغة أبناء مستعمرات سابقة أو لاحقة. وعدد السكان الناطقين والمتعملين بها ـ حينما يسود التعليم ـ قد يفوق عدد سكان أوروبا الغربية جميعها. قد لا يكون العدد مهماً، إذا قيس بقيم أخرى كالاستعمال الثقافي والعلمي والتقاني، والاستعمال في الفكر الإسلامي عند المسلمين غير العرب.

ولكنا نعود إلى العربية كقيمة حضارية لنؤكد المفهوم الحضاري للغة في الحقل الوطني والقومي والديني باعتبارها لغة القرآن. قد يكون تراثها ـ ابتداء من الجاهلية وعصر القرآن حتى علوم ابن رشد والرازي وابن سينا وابن خلدون. . وآداب أبي تمام والمتنبي والمعري ـ أهم من تراث كثير من اللغات المتطورة، وهي بعد لم تمر بفترة موت كالآشورية والهيروغليفية والآرامية والعبرية والرومانية ويونانية أرسطو، ولكنها ظلت حية في أفواه القارئين والمتكلمين والكاتبين، رغم فترة خمود وضعف تطور. ثم هي قابلة للتطور العلمي والتقني والفكري إذا ما تطور الناطقون بها علمياً وتقنياً. إذا كان يؤخذ عليها قصور، كما يؤخذ على كثير من اللغات الأوروبية والآسيوية والافريقية، فليس ذلك من طبيعتها وانعدام أهليتها بقدر ما هو من طبيعة الناطقين بها، ومن استلابهم الفكري والعلمي وعدم شعورهم بشخصيتهم ووطنيتهم وذاتيتهم ومكانتهم بين الآخرين، ثم من ضعف مستوى الحكم وأصحاب القرار. فاللغة تعلم واستعمال. هي كالقانون، قيمته ذاتية، ولكنه لا يعرب عنها بغير الاستعمال، ولا يستعمل بغير الساهرين على

استعماله. ولو لم تستعمل الانكليزية واليابانية والألمانية والفرنسية في جديد الثقافة والعلم والتقانة لظلت لغات التراث لا تعبر عن علم، ولا ترتقي بها تقانة.

إذا كنا لا نشك في أن العربية لم تساير العلم لأن الناطقين بها لم يسايروه حتى الآن، فإننا لا نشك في قدرتها على ذلك، ليس لأن تراثها يؤكد هذه القدرة فحسب، ولكن لأنها لغة مرنة شهدت تطورات كبرى في تاريخها. أكبر تطور عرفته بالقرآن الذي أحدث في اللغة انقلاباً كبيراً لم تعرفه أية لغة حية في التاريخ. لغة القرآن ليست هي لغة الشعراء والخطباء قبله. المضامين التي تحدث عنها القرآن ليست هي المضامين التي عرفتها الإنسانية من قبل. حتى الديانات السابقة والفلسفات لم تأتِ بما أتى به القرآن، ولم يحفظ عنها في لغة منظمة مقروءة على نطاق واسع مثل ما حفظ عن القرآن من أفكار وتنظيرات وتحليلات تجاوزت الإنسان الجسد إلى النفس، وتجاوزت المحسوس إلى اللامحسوس، وتجاوزت العاطفي والقلبي إلى العقلي...

ولعل لغة أخرى لم تعرف هذا التطور الذي كان القرآن مفتاحه، ولذلك فقابليتها للتطور لا تقل عن قابليتها للمرونة. احتملت كثيراً من الدخيل حتى في القرآن. واحتملت كثيراً من التلوين في التعبير الذي عرف به الشعر العربي في كثير من عصور ازدهاره، وعرفته الرواية والقصة في العصر الحديث.

لذلك فقابليتها لاحتواء العلم، التقانة لا تحتمل شكاً ولا ريباً.

العقل المستلب والجهل المركب يتضافران أحياناً فيحكمان بالواقع على ما يمكن أن يقع. فالذين يجهلون العربية (جهل معرفة وإدراك ولو تكلموا بها) يتصورون أن الكلمة والمصطلح العلميين وجدا مع العلم فأخذا حقيقته. ولعل بعضهم يعرف أن مئات الكلمات والمصطلحات العلمية والتقنية ليست من العلم ذاته، وأن الذي أوجدها قد لا تكون له معرفة «علمية» باللغة التي يتحدث بها. ومع ذلك اخترع الآلة أو النظرية، وأطلق عليها اسماً تنتمي جذوره إلى اللغة الانكليزية أو اليابانية. وبمجموع الكلمات كانت لغة العلم التي لا يوجد لها جذر في أي قاموس قديم من قواميس الانكليزية أو اليابانية. والمثقفون الانكليز والأمريكيون (حتى العلماء منهم) «يتعلمون» يومياً لغة جديدة مع المعلومات الجديدة التي يقرأونها لأول مرة.

هكذا تنمو اللغات وتتطور. وواضح أن اللغات المتطورة اليوم بما فيها الفرنسية، وهي من أضعف اللغات المتطورة، ليست هي لغة القرن التاسع عشر، ولا هي لغة ما قبل الحرب العالمية الثانية، وهي مع ذلك متخلفة عن الانكليزية واليابانية في احتواء العلوم والتقانة، حتى إن العلماء الفرنسيين يلجأون إلى هاتين اللغتين لاستكمال معلوماتهم.

وهذا ما يؤرق الرئيس شيراك الذي يخشى أن تبقى الفرنسية لغة الدبلوماسية، والأخرى لغات العلم والمعرفة.

هل حكم أهلها عليها بالإفلاس ـ آنذاك ـ لأنها «متخلفة» أو غير قابلة لأن تتطور؟ لم يكونوا من الاستلاب والجهل المركب بالقدر الذي يوجد عليه بعض المسؤولين عن التعليم والحياة العامة في البلاد العربية الآن ليحكموا على لغتهم بالعقم.

مفهوم اللغة غير واضح في عقول هؤلاء المستلبين. ما يزالون يعتقدون أن اللغة أداة اتصال، وإذا كانت العربية لا «توصل» بين عربي وفرنسي أو انكليزي ـ كما أن اللغتين الفرنسية والانكليزية لا تقومان بالعمل نفسه بالنسبة للعربي ـ فلتكن لغة الاتصال، هي الأجنبية ولو على حساب الوطنية. ومن هنا يتنازل تفكيرهم من منطقة العلم والتقانة إلى منحدر الإدارة ـ والكلمات المستعملة فيها لا تعدو عشرات تطفح بها كل اللغات ـ وإلى منحدر الحياة العامة والكلام اليومي، حتى تصبح لغتهم ولغة أطفالهم خليطاً من الكلمات التي لا مستوى لها، لا تثير الاستغراب بمقدار ما تثير الغثيان والاحتقار...

هذا الإحساس بالمهانة الفكرية (واللغة منطلق الفكر) يُطمع الآخرين في مزيد من استلاب الشعوب المستعمرة (كانوا وما يزالون يعتبرونها كذلك لأنها قابلة للانسحاب من كيانها

اللغوي)، ولذلك وجد ما يسمى بالانكلوفونية والفرنكوفونية. إنهما نظامان لإحلال اللغتين الانكليزية والفرنسية في البلاد المستلبة، قد تبدأ بالمدرسة عن طريق «المسالك المزدوجة» لتنتهي إلى المسلك الوحيد، ثم بوسائل الاتصال السمعية والبصرية، وبينهما «المسالك» الاقتصادية.

بهذا الأسلوب تستلب البلاد من لغتها، ليس لأن المتعلمين فيها يجب أن يتعلموا ويتقنوا لغات أخرى فينفتحون بها على العالم، ولكن لأن المتعلمين وغير المتعلمين يحتقرون لغتهم فينصرفون عنها ـ حتى في الحديث اليومي والعائلي ـ إلى اللغة المستلبة. وبذلك ينهار كيانهم الوطني من حيث لا يشعرون بأن اللغة هي أحد أعمدة هذا الكيان.

الشعوب بريئة من هذا المسخ، ذلك لأنها تدرك بعمق المفهوم الحقيقي للغتها الوطنية، والمسؤولية على الذين يوجهون التعليم والإدارة والحياة العامة. مفهومهم للغة بسيط وتافه يزيد في تفاهته استلابهم الفكري واللغوي والوطني، وحينما يتحكمون في الإيحاء بالقرار أو اتخاذه، تكون الكارثة. ولعل استلابهم هو سبب الخلط بين مسؤولية التعليم ومسؤولية اللغة. فحينما ينخفض مستوى التعليم للأسباب التي نعرف ويعرفون سرعان ما يعلقون انهيار مستوى التعليم، للأخطاء الكثر، على اللغة. وهم يعرفون أن لغة التلقين ولو كانت فرنسية هي أولى ضحايا هذا الانهيار.

لست متشائماً، ومع ذلك لا أظن أن تصحيح مفهوم ما في غمرة استلاب فكري وطني بقادر على انتزاع بذرة الانحراف من أعماق المستلبين.

١٦ ــ مفهوم السلام

من طبيعة الإنسان الخلاف في الرأي والعمل والممارسة. ويحتكم الإنسان في الخلاف إلى العقل والمنطق والدين والقانون، كما يحتكم إلى العاطفة والأخلاق والتربية والسلوك العام. ومن ثمة يطبع الاختلاف بين الناس سلوك حضاري كلما احتكموا إلى العقل والمنطق والقانون والأخلاق والتربية المستقيمة، ويطبع الاختلاف سلوك حيواني كلما تغلبت الغرائز الحيوانية والسلوك المنحرف وانعدام التربية المستقيمة.

والحرب والسلام ليسا من الطبيعة البشرية. الإنسان لا يولد معتدياً فينشأ محارباً، ولا يولد مَلَكاً فينشأ مسالماً، وإنما هي طغيان غريزة على حساب أخرى. قد تكونان متوازيتين متوازنتين، ولكن العقل والمنطق والقانون والتربية، المستقيمة والمنحرفة، والسلوك العام المستقيم والمنحرف يحافظ كل ذلك على توازنهما فيكون السلام حين يجب أن يكون، وتكون الحرب حيث يجب أن تكون. السلام ليس قيمة مطلقة والحرب ليست قيمة مطلقة. فقد تكون الحرب لإقرار السلام والقضاء

على أسبابها المهددة بالانفجار. وقد يكون السلام لتكريس كثير من القيم، حتى إذا اختلت لم يعد السلام في خدمة القيمة فكانت الحرب لتستقيم في نهايتها القيم الإنسانية.

الإنسانية لم تكن مخطئة دائماً حينما عاشت في الحروب أكثر مما عاشت في السلام. ولم تكن دائماً مصيبة حينما عاشت بعض فترات حياتها في السلام «المطلق»... ولم يكن السلام دائماً مطلقاً، وإنما كان في بعض فترات مظاهره سلاماً يسبق الحرب أو حرباً مدافعها صامتة. وكانت الإنسانية تراوح بين احتكامها للعقل والمنطق والقانون والدين، واحتكامها للغرائز المطلقة المدمرة في كثير من الأحيان. ولذلك فالتقويم بالخطأ والصواب فيه كثير من استخدام المنطق الصوري في استصدار حكم قيمة: (خطأ.. صواب) استناداً إلى عاطفة خَيِّرة تنزع إلى أن السلام حفاظ على الأرواح وعلى علاقات الخير الإنسانية بين الناس، وعلى ما بنته الحضارة الفكرية والفنية واليدوية، وعلى ما تنتجه الطبيعة من غذاء للناس والحيوان وزينة للقلب والنفس والعين، واستناداً إلى أن الحرب تدمير للإنسان ولكل القيم التي يحملها، لكل ذلك يختلف مفهوم السلام بين عصر وعصر، بين حضارة وحضارة، بين ثقافة وثقافة، بين نظام ونظام، بين تربية سياسية وأخرى، بين سلوك دولة وسلوك أخرى، بين مجموعة من البشر تربَّت على عدد من القيم أو اعتنقتها، ومجموعة أخرى من الناس تربت على قيم أخرى. المفهوم ليس واحداً. المنظر السطحي البسيط التفكير يمكن أن يحكم في أن

السلام كله خير، وأن السلام هو إيقاف الحرب أو عدم اللجوء إليها في حل المشاكل، معتبراً السلام هدية الله إلى سائر البشر، وعليهم ألا يتخلوا عنها، مهما كان شكل السلام، مهما كانت الحرب ونتائجها. والمنظِّر السطحي البسيط التفكير يمكن أن يفكر بأن السلام نظرية طوباوية. الإنسان لم يخلق للسلام، وإنما خلق لكي يحقق أهدافاً معينة، قد تكون غريزية فردية فيحققها ولو عن طريق العنف الفردي، يوقع فيه ضحيته إلى أن يستسلم فتكون الحرب الفردية هي التي حققت الاستسلام فكان السلام. وقد يكون الهدف مصالح جماعية يحسبها وطنية أو قومية أو دينية أو اقتصادية أو استراتيجية يحققها بالحرب يدمر ويقتل ويخيف ويرعب كل عديم القوة أو ضعيفها، حتى إذا انتصرت قوة الأقوى على عديم القوة أو ضعيفها، أذل الخصم ـ وقد أصبح عدواً ـ وكان في الإذلال الهدوء والاستسلام والاستذلال، وحسب ذلك هو السلام...

المفهوم طبعاً يأخذ شكلاً آخر غير مفهوم السلام الحقيقي. ومع ذلك فما دامت الحرب قد توقفت أو انتهت أو انتفت، فذلك سلام. خضعت الإنسانية في كثير من عهودها إلى هذا المفهوم في السلام رغم تعدد الحضارات الفكرية والعلمية والدينية والوطنية والقومية. ورغم تحديد هذه الحضارات لمفهوم السلام واعتباره قيمة حضارية وأخلاقية وبشرية إنسانية ووطنية ودينية، كان الذين يغامرون بالسلام من أجل «السلام» يقفزون على المفاهيم الحضارية جميعها مندفعين

بغرائزهم ليسلكوا سبيل الحرب، وهم يوهمون أنفسهم أنهم يحققون سلاماً بشرياً، أو أوروبياً قارياً أو أمريكياً عالمياً أو عرقياً دموياً أو وطنياً محدوداً، أو ايديولوجياً قطرياً.

الأديان كلها ـ سماوية ووضعية ـ تدعو إلى السلام وتحض عليه. وكتبها جميعاً تؤكد على المفهوم الحقيقي للسلام، وقد بذلت مجهوداً كبيراً لتهذيب النفس المفردة والنفوس الجماعية، حتى تدفع بها إلى اعتناق قيم السلام، وتجعل المؤمنين مؤمنين بالسلام، مهما يكن الاختلاف في العرق أو في العقيدة أو الممارسة. وجهدت الديانات ليكون السلام هو الحب وهو التعاون لبناء المجتمع، وهو طريق الخير والتشييد والبناء والعمران، وهو الهدوء النفسي والروحي، وهو الالتجاء إلى الله بروح طاهرة، تتجاوب مع روح الله، ويكون في هذا التجاوب الاطمئنان إلى الحاضر والأمل في المستقبل، والراحة في الضمير والطمع فيما وراء الحياة، حياة أخرى في جنة النعيم لا في جحيم العذاب، ولكن الديانات جميعها فشلت في اقتلاع جذور غرائز الحرب من النفوس المريضة لتحل محلها قيم السلام، وليكون في النهاية السلام على الأرض بعد أن يحل في الفكر والنفس والروح جميعها.

والحضارات كلها ـ فكرية وأخلاقية ومادية وفنية ـ تقدس السلام وتدعو إليه، وتكافح لتقنع النفس الإنسانية بأن السلام هو طريق الخير، والأمل في تحقيقه للإنسانية جميعها. وأن

السلام ليس ـ فقط ـ سلام الفرد، ولكنه سلام المجموعة البشرية، وأن الحرب ليست طريق تحقيقه، وإنما هي وسيلة لإجهاضه. قادت الحضارات معركة السلام عن طريق الفكر الفلسفي، والتنظير الاجتماعي، والإبداع الأدبي والفني.. ولكن الحضارات جميعها أخفقت ـ كما أخفقت الديانات ـ في اقتلاع جذور الحرب من النفوس المريضة والغرائز المتنمرة، والانحرافات المتوحشة. بعض المفكرين من عمالقة الحضارة الفلسفية فكروا في اتجاه معاكس وهم يتبنون القوة سبيلاً لازدهار الحياة، يقدسون الإنسان القوي مقدار ما يحتقرون الإنسان الضعيف، يستَعْدُون ذاك على هذا، ويبثون في المغامرين روح الاستقواء والاعتداء والغلبة ليحققوا بذلك نموذج الإنسان الأقوى، على غرار ما حاول آخرون أن يحققوا ـ بطوباويتهم ـ الإنسان الأمثل في المدينة المثلى (الفاضلة).

هؤلاء الفلاسفة والمفكرون خرجوا من معطف الفلسفة الفكرية، وهي تدعو إلى القيم الإنسانية، ليجعلوا منها فلسفة تدعو إلى القيم الحيوانية الافتراسية. أشاع هؤلاء جملة من أفكارهم التي تجاوبت مع الغرائز البدائية لبعض من وصلوا إلى السلطة عن طريق القوة، فتعاظمت سلطتهم كلما تعاظمت قوتهم، وتعاظمت قوتهم كلما تعاظمت سلطتهم، فزجوا بالإنسانية في حروب مدمرة كان السلام ضحيتها الأولى.

يهمنا من هذا النموذج أن الحضارة الفكرية لم تنجح

جميعها بتمثيل السلام، ولم تنجح جميعها بالتبشير به بين النفوس وفي المذاهب السياسية، فاستجاب الكثير من المنحرفين لهذه الفلسفة بقدر ما لم يستجب الكثير من المستقيمين لفلسفة السلام في الديانات والفلسفات على السواء.

إذا فشلت الديانات وفشلت الحضارات، فمَن لحضارة السلام أن ينشئها وينميها وينشرها في العالم؟

السياسة؟ السياسة نتيجة حضارة علمية وثقافية وفكرية وتجريبية وممارساتية وتاريخية، تبدعها مجموعة مكونات اجتماعية واقتصادية ووطنية ودولية. والساسة يدخلون مدرسة التجريب، تذكي فيهم مجموعة من العقد الشوفينية. تبدأ بالتنافس على مستوى الفرد، ثم على مستوى المجموعة، ثم على مستوى الوطن، ثم على المجموعة الدولية، قومية أو قارية أو لغوية أو عقدية ايديولوجية أو عقدية دينية... ويصبح العمل السياسي لكل ذلك عملاً تنافسياً من أجل السلطة لتتحكم في الآخرين - رغم مقولتها بتحقيق الخير للآخرين - من أجل الارتفاع بالسلطة إلى مكانة السمو والاستعلاء لفرض الرأي أو فرض الحكم، أو فرض التجارة أو الصناعة أو الخنوع للنفوذ أو سلب ما بيد الغير من قوة مالية أو طاقة اقتصادية، أو إذلال الغير باحتلال أرضه والسيطرة على سيادته. ومن السلطة تنطلق مجموعة من التصرفات تطيح بالقيم الإنسانية والوطنية والشخصية.

السياسة بهذا أصبحت مهنة القضاء على أسس السلام، قوامها القوة العسكرية والمالية والعلمية والتقانية والسيطرة الدولية. كلما تدخلت السياسة بين الحرب والسلام كانت الحرب منتصرة، لأن «المهنة» مهنة السياسة ـ لم تنشأ، فيما يبدو، لإقرار السلام محل الحرب ولتربية المجموعة الدولية على أن تكون مسالمة لتحقق الازدهار عن طريق السلام، بل محاربة لتحقق ازدهار مجموعة محاربة، منتصرة مسبقاً لأنها الأقوى، على حساب مجموعة ـ في الغالب مسالمة ـ منهزمة مسبقاً لأنها الأضعف.

هكذا تفشل السياسة في تحقيق السلام، رغم أن شعاراتها هي الدعوة إلى «الصلاة» من أجل السلام، والدعوة إلى الازدهار الاقتصادي والعمراني في ظل السلام.

العالم لم يستطع حتى الآن رغم أنه اجتاز عصور النهضة والتقدم العلمي والتقاني أن يفكر باستقامة في مصلحة الإنسانية. النزعات الشوفينية الفردية البدائية التي عرفها إنسان الغاب، وكانت تتحول إلى حروب بين فرد وآخر، وتحولت بفضل التقدم العلمي والتقاني إلى نزعات جماعية تنشر الحرب بين جماعات الشعب الواحد، بين شعوب ودول متجاورة، بين دول القارة الواحدة، بين دولة في أقصى قارات الدنيا، وأخرى وسط قارات الدنيا أو في الطرف الآخر من العالم. المحيطات والبحار والفضاءات لم تعد تمنع القوة المتقدمة تقانياً

وعلمياً من أن تجتاز المسافات لتخرب وتدمر وتقتل، ثم تستقر مهددة بالقتل والتخريب والتدمير، ولتفرض الجوع واليتم والمرض ـ وكلها نتائج ومظاهر حرب ـ حتى في أوقات «السلام. . . .».

فشلت الديانات وفشلت الحضارات وفشلت الفلسفات وفشلت السياسات.

السلام قيمة يتيمة ما لم تتمسح بالمساجد والكنائس والكتب وشعر الشعراء ومقولات الروائيين والقصاصين وتماثيل المثالين ولوحات الفنانين ومسرحيات الممثلين ودعوات العاجزين الذين يلجأون إلى الدعوات الصالحات.

أذلك حظ السلام من الحياة؟

حسبنا أن نتساءل ونُنَظِّر. فالسلام تحرير الإنسان من خوف اليوم والغد، ليس الخوف من الإنسان الأقوى فحسب، ولكن كذلك الخوف من البؤس والحرمان والجهل والبطالة والفقر والإذلال. فلا سلام في الدنيا بغير السلام في نفس الإنسان وروحه. ويوم يحقق الإنسان الاطمئنان في الحياة بامتلاكه حريته الكاملة كإنسان يتصرف دون رقابة من آخر، إلا رقابة القانون والدين والأخلاق (وهما في عمق القانون)، ويحقق اطمئنان نفسه بحرية تصرفاته دون حاجز من الفقر أو السلطة، فيمارس الحياة كإنسان ذي كرامة يحقق السلام النفسي. وهو سلام له قيمته الكبرى في سلام الإنسانية، لأن

الإنسان الفرد نموذجها الأول.

وسلام الإنسانية لا تفرضه قوة، وإنما يتكون من مجموع سلام النفس الإنسانية بالتراضي والتوافق حتى يكون سلاماً عادلاً. والسلام العادل لا يعني سلام دولة على حساب جماعة إنسانية أو شعب أو مجموعة دول. سلام القوي لا يتم بغير سلام الضعيف. القوة التي تفرض «السلام» بالسلاح إنما تفرض الحرب وتغرس جذورها إن لم تنبت اليوم فستزهر غداً. والاستيلاء على أرض الغير، مهما يمكن الزعم بأنها أرض المستولي، لا يمكن أن يحقق سلاماً، مهما ضمنته الاتفاقات والمعاهدات ورفع الشعارات من أجل السلام. القوانين الظالمة التي تنشئها دولة ويفرضها تشريع، لا يمكن أن تحقق سلاماً داخلياً بقدر ما تبذر بذور حرب إن لم تكن معلنة ساخنة فهي حرب مؤجلة باردة لا يستبعد أن تتحول ـ يوماً ما ـ معجلة ساخنة. الدولة التي لا تملك حرية التصرف، حتى في امتلاك سلاح الحرب، لا تعتبر نفسها في سلام، مهما بذلت في ميادين سلامية اقتصادية أو تقانية أو علمية. إنها محرومة من حرية تصرف يملكها الآخرون. وقد كان هذا الحرمان البذرة الأولى في الحروب الكبرى التي عرفها الآخرون. والأمم المتحدة التي تفرض سلاماً بنظرة انتقائية، ترفع راية أحد وجهيها سلام والآخر حرب. ومع ذلك فمن مؤسساتها مجلس الأمن، يصوت ـ ولو بالفيتو ـ على الحرب بدل السلام.

ومع ذلك لنصلِّ جميعاً ـ ونحن ننافق ـ للسلام.

١٧ ـ مفهوم الحرب

منذ قتل قابيل أخاه هابيل فنكب أباه آدم في أبوته وفي إنسانيته، حتى أخذت إسرائيل تصفي العرب في كل مكان من فلسطين، والإنسانية تجتر «خلق الحرب». يعني ذلك أن الحرب وجدت مع الإنسانية، وصاحبتها كل هذه الملايين من السنين. ومن يدري فلعلها ستكون هي ﴿**القارعة. ما القارعة. وما أدراك ما القارعة. يوم يكون الناس كالفراش المبثوث. وتكون الجبال كالعهن المنفوش**﴾[1] تكون هي سبب النهاية الحزينة للإنسانية على وجه الأرض.

وكانت الحرب، وما تزال من فعل الإنسان. معنى ذلك أنها غريزة، طبيعة، عقلية «حضارة»، سلوك إنساني يعادل سلوك حضارة: الخير والحب والتضحية والبذل والعلم والسلام... ليست أعمالاً شاذة، ولا وافدة على الإنسانية من خارج الإنسان. ليست شيطاناً يناجز المَلَك داخل الإنسان، فلا

---

(١) **القرآن الكريم**، «سورة القارعة،» الآيات ١ ـ ٥.

يكاد المَلَك يتحرك حتى يتحرك الشيطان ليقوم بالفعل المضاد. وإنما هي طبيعة الإنسان، قد يكون هو الإنسان الذي يبتكر أعظم دواء يقي الإنسان أخطر الأمراض، ليبتكر في الوقت نفسه أخطر سلاح يمكن أن يقضي على الإنسانية.

لذلك فقد يكون مخطئاً من يظن أن الحرب تقع حينما يختفي السلام: أو أن أوارها يشتعل بين الدول والشعوب حينما يغيب العقل فتبرز الغرائز، ويختفي العلم فيسود الجهل، ويقضي الخير فيعيش الشر. قد يكون قابيل جاهلاً بسيطاً في تفكيره انساق وراء غريزة الحسد ببساطة عقله وتفاهة إدراكه وتقويمه المنحرف للأوضاع، ولكنك ستجد قابيل هو نفسه، بكل صفاته تلك، ممثلاً في كبار رجال الدول الذين أعلنوا الحروب الكبرى، كل الذين عرفهم التاريخ في سيرة الحروب، في الحضارات الكبرى والصغرى، صينية أو هندية أو قرطاجية أو يونانية أو رومانية أو وندالية أو عربية أو تترية، أو أوروبية قديمة وحديثة، أو أمريكية أو إسرائيلية... الغريزة نفسها التي تملكت قابيل هي التي تتملك نتنياهو ـ ومن سبقه ومن يعاصره ـ من رجال الحرب.

نستخلص من ذلك أن الحرب طبيعة إنسانية غير شاذة صاحبت الإنسانية منذ نشأتها وستصاحبها حتى النهاية.

هل يمكن للإنسانية أن تتعايش مع الحرب كما تتعايش مع السلام، فتأخذها على طبيعتها بكل مباذلها وسيئاتها

وخطورتها على الإنسان والحضارة الإنسانية؟ الإنسان يتعايش مع المرض منذ صباه. وقد يكون حتفه مع أحد الأمراض التي تصيبه، ومع ذلك أصبح يدرك أن المرض كالصحة، يأتي لوقت ثم ينصرف، حتى إذا كانت النهاية انصرف معه ولم يعد. يرغب الا يمرض، يتألم إذا مرض، ولكنه يعتبر المرض آية من آيات الله، قد يقابله بكلمة: الحمد لله على ما أعطى وما منع... ولكنه يصبر، حتى ينفد صبر المرض فيرحلان معاً.

وبمثل ذلك، أو بأكثر عقلانية وفلسفة وواقعية، يتعايش مع الحرب حتى أصبحت من مستلزمات الحياة. لا يكاد إنسان فرد يعيش الحياة ويفكر فيها دون أن تأخذ الحرب ـ في مظهرها الفردي ـ جزءاً من تفكيره، قد تكون ناتجة من حسد ـ كما قيل عن قابيل ـ أو ضعف أخلاقي في تقويم الغريزة الحيوانية في الإنسان، أو عن تصرف لا يخضع لتفكير ولا لتعليل، وإنما هي الطبيعة العدوانية. الشيء نفسه يصاحب الإنسان وهو على قدر من القوة في السلطة أو الحكم. ويتنامى مع القوة حتى تصبح الدوافع للحرب لا حد لعددها ولا لوجودها.

وحينما تتعدى العلاقات الأفراد في مظهرها الشخصي إلى العلاقات بين الحاكمين في مظهرها الوطني أو السلطوي عموماً، تخرج من نطاق الأسباب البسيطة التافهة لتصبح أسباباً عامة شاملة، تأخذ أصولها من طبيعة السلطة وأهدافها التوسعية. ويخرج الحسد ـ كمثال ـ من مظهره الشخصي البسيط

إلى المظهر العام، فتنفس الدولة على جارتها قوتها العسكرية أو غناها أو مستعمراتها أو نفوذها الدولي، وتصبح الحرب ضرورية لتحطيم الجار وسلب ما بيده أو إضعاف قدرته على استغلاله أولاً، وللإحلال محله ثانياً في القوة المالية والعسكرية والاستراتيجية والمستعمراتية وفي النفوذ الدولي.

تطورت الحرب في هذا الاتجاه منذ كانت الإنسانية ممزقة شعوباً وقبائل، فكانت القبيلة دولة، وكان الشعب أمة، حتى أصبحت الدول امبراطوريات لا تغرب الشمس عن علم بعضها، وأصبح التنافس طابع الحياة الدولية، أسبابه اقتصادية تحولت إلى عسكرية واقتصادية، وأصبحت الدولة لا تفخر بما يستطيع وطنها أن يحققه لمواطنيها من طيبات الحياة، ولكن تفخر بما يستطيع أسطولها أن يصله في أعلى المحيطات.

الاستعمار - في شكله القديم - الروماني والتتري كمثال - كان يستهدف الاستقواء والسيطرة والامتلاك (المالي والاقتصادي عموماً) والتحطيم والتدمير. فرغم الرغبة في الغنائم وفي استغلال الأرض المحتلة كان يدمر خوفاً من الانتفاضة والانتفاض. وفي شكله الجديد - الاستعمار الأوروبي الذي بدأ صليبياً في العصور الوسطى حتى شكله الاقتصادي والسلطوي الأمريكي في أواخر القرن - يثير الحرب من أجل الأسباب نفسها. تطور الفكر والعلم والقوة العسكرية وفلسفة الاستغلال المتطور فكرياً، ولم تتطور الأهداف ولا الأساليب. فالأسباب

نفسها التي طرقت هولندا بها أبواب اندونيسيا وانكلترا أبواب الهند حتى الصين في منتصف القرن الثامن عشر تطرق أمريكا بها مياه الخليج وتسيطر على المضايق في العقد الأخير من القرن العشرين. والوسيلة هي الحرب. ولا سبيل إلى ذلك غير الحرب. وتعلقت الحرب بأسباب دينية صليبية أحياناً، وإسلامية أحياناً ـعند بعض القادة المسلمين ـ ويهودية أحياناً، تغلبت فيها النزعة العسكرية/العدوانية على النزعة الفكرية والعقدية التي تتسع لتعايش العقائد، وبخاصة المتماثلة في التوحيد أو في الفكر الديني المشترك. وتمثلت بها أسباب مذهبية ايديولوجية، فكانت ايديولوجيا التي يضيق صدرها بايديولوجيا أخرى تفرض الحروب ـأو هي حروب ـ لتقضي على خصيمتها طمعاً في أن تسود العالم.

وأغلب الظن أن الأسباب العقدية والايديولوجيا أينما كانت شكل أو مظهر تختفي وراءه الحقيقة الكبرى هي الرغبة بالسيطرة المطلقة على العالم أو على الجزء النافع منه. وما كان صراع الأديان والايديولوجيات ـكصراع الاستعمار والامبراطوريات ـ إلا صراعاً بين القوات تحاول إحداها أن تسود، سيادة مطلقة، إذا لم تكن مطلقة فلا سيادة. ومن ثمة تكون مغامرة الحرب هي السبيل لتحقيق السيادة المطلقة. وإذا لم تكن الحرب عامة فهي جزئية، في هذا الإقليم أو ذاك من أقاليم الدنيا. وإذا كان من الممكن ـبل من الضروري ـ تجنبها في بلاد الدولة التي تحارب، فلا بأس أن تصلى بنارها شعوب

ودول أخرى، تكون موطن تجربة لأخطر مبتكرات السلاح. وإذا كان من غير الضروري أن تجند الدولة المحاربة بنيها ـ أو كل من يخدم العلم منهم ـ لميدان الحرب، فأبناء المستعمرات والمرتزقة يُفْدُون شعب الحرب بأرواحهم ودمائهم دفاعاً عن علم غير علم بلادهم، وعن مصالح لا ينوبهم منها غير الدماء والدموع والعرق المتصبب.

وتعود بعض الأسباب الكبرى للحرب إلى من سماهم اصطلاح اقتصادي بتجار الموت. السلاح أصبح أغلى الصناعات وأثمنها وأكثرها دقة وألصقها بالدراسات العلمية والتقانية. الحروب الكبرى طورت صناعة السلاح، ولكن التطور الذي عرفته الصناعة بعد صمت مدافع الحرب وخمود لهيب القنبلتين الذريتين، كان أخطر مما ابتكره تجار الموت أثناء الحرب. وقد استغلت الحرب من التقانة المتطورة ما لم تستغله صناعة السلام حتى أصبح القضاء على شعب بأكمله قد لا يتطلب من رئيس دولة الحرب غير الدوس على زر صغير في قاعدة عسكرية منزوية في ركن من أركان الأرض.

تجارة السلاح أصبحت من الدوافع الكبرى لخلق أسباب تافهة لإشعال نار حروب في هذا الركن أو ذاك من العالم، بين دول متجاورة لا تجد شعوبها أحياناً لقمة خبز، كما أصبحت وسيلة لاستنزاف كل الدول الصغيرة الغنية بالنفط، أو أي معدن يدر ثروة يمكن استنزافها. أصبح التنافس في تجارة

السلاح أهم من التنافس في بيع مشاريع التنمية الاقتصادية أو العلمية، لأنه أغلى ثمناً وأكثر إغراء بالاستعمال.

رغم «الأدبيات» الدولية التي ظهرت بخاصة بشكل منظم بعد الحرب الأولى ثم الثانية عبر مؤسسات عصبة الأمم ومنظمة الأمم ومجلس الأمن، ومنظمات الثقافة والعلوم والتغذية والعمل، رغم ذلك فإن الحرب أصبحت أكثر مشروعية مما كانت عليه على عهد الانسياح المتوحش أو المنظم بالاستعمار. الهيئات الدولية لا تقر الحرب، ولكنها تبيحها وتنظمها حينما تسمح لإحدى دولها ولمجموعة متحالفة من دولها، ولأكثر من دولة مفردة أن تعلن الحرب وتدمر وتحاصر وتجوّع وتفرض تغيير نظام الحكم في الدول التي لا تتفق معها، وتسلح الأقليات أو الأكثريات لتقوم إحداها بحرب ضد الأخرى.

بذلك يكون العالم قد أعلن إفلاسه في القضاء على أسباب الحروب، لأنه أفلس في القضاء على الجوع والبؤس والجهل، ولأنه أفلس في تنمية روح التعاون بدلاً من روح النقمة والاستغلال والعدوان. إفلاس العالم بعد كل النظريات الفلسفية والاجتماعية والدينية والأخلاقية المناهضة للحرب يضع الإنسانية أمام امتحان ضمير. المسؤولية الكبرى للحكومات إزاء شعوبها في العالم الجديد هي التنمية، واستغلال الطاقات الفكرية والمالية والبشرية لإيجاد عالم متعادل في تنميته العلمية والاقتصادية. والبلاد التي تنفق من أجل

الحرب أكثر مما تنفق من أجل التنمية تتخلف ولو بدا أنها تتقدم. والدولة التي تسلك بدول وشعوب أخرى سبل الحرب والاستعداد للحرب تكسر طاقاتها وقدراتها على التنمية العلمية والاقتصادية والتعاون في سبيل ذلك، والعالم الجديد كما يجب أن نتصوره لن يكون عالم الدولة الوحيدة والقوة المتفردة، ولن يكون عالم الكبار في وسط عالم كله فقر وجهل وحروب. عالم الفقراء لا يستهلك ما ينتجه عالم الأغنياء. والجهال لا يمكن أن يسايروا التطور السلمي في العالم الجديد.

هل سينتهي الأمر بتكوين عالم نخبوي يعيش لنفسه بعد أن يدمر بقية شعوب الأرض بالحروب وبظروف الحروب وبنقص التنمية الذي تفرزه الحروب والاستعداد للحروب؟ لا نظن. فلو انتهت الإنسانية لأوجدوا إنسانية أخرى عن طريق الاستنساخ ليتاجروا فيها بالموت، وليمكنوها من سلاح يقتل به الأخ أخاه، حتى تستمر الغريزة الشريرة في سيرتها: **﴿كُلَّما نَضِجَت جُلُودُهم بدَّلْنَاهمُ جُلُوداً غيرَها لِيَذُوقوا العذاب﴾**[2].

كانت التجربة بعد الحرب الثانية بـ«انتخاب» العظميين، وكادت الحرب النووية تدمرهما معاً. القوة المتفردة استنفدت أغراضها في السيطرة على العالم. وبعد؟ فهل سترشح نفسها مرة أخرى للقاء حار ـ غير بارد ـ مع قوة أخرى؟ هل ستكون

---

(٢) المصدر نفسه، «سورة النساء،» الآية ٥٦.

هذه القوة هي أوروبا؟ لم لا؟ الفكر الحربي العسكري لا حدود لطغيانه. وإذا لم يجد من يحارب فسيحارب أقرب أقربائه.

وويل للحضارة البشرية من طغيان فكر يتحرك في اتجاه الحرب أكثر مما يتحرك في اتجاه السلام. التاريخ لا يكذب أهله: الدول الكبرى والامبراطوريات الكبرى لم تدمرها غير الحروب التي انتصرت في كثير منها. وكانت الفاجعة أنها انهزمت في أخراها.

والحرب لها مفهوم يخطىء الكثيرون حتى من الدول العظمى في إدراك أسراره وأعماقه. فإن كان مفهومها هو الحرب العظمى، أو الحرب بين الكبار التي يظنون ـ صادقين ـ أنها تدمر الحضارة، فإن الحروب الأهلية والثنائية وحروب الجيران هي المفهوم الحقيقي للحرب التي تنتقل بالعدوى إلى أن تنتهي بالكبرى. وويل للذين يلعبون بالنار يظنون أنها مستصغر الشرر.

١٨ ــــ مفهوم الشباب

معظم سكان العالم من الشباب. ومعظم الذين يهتمون بمشاكل العالم يهتمون بمشاكل الشباب، ضرورة أن مشاكل الشباب هي مشاكل الحياة تفرزها حياتهم وشبابهم وحيويتهم والمستقبل الذي يمتد أمامهم.

ومع ذلك لو سألت الكثيرين من الشباب والذين يهتمون بمشاكلهم عن مفهوم الشباب لما أضافوا الكثير عن ظاهرة العمر التي تبدأ عند البلوغ وقد تستمر إلى الأربعين، أو ما بعد الأربعين بقليل. وقد يكون هذا المفهوم صحيحاً حينما نقيس عمر الإنسان بالسنوات، كما يقاس عمر الدول والحضارات عند الذين يعتبرون الدولة كائناً حياً: يولد ويجتاز طور الطفولة والفتوة والشباب والرجولة ثم يبدأ في التنازل نحو الكهولة والشيخوخة والموت. قياس هذه بتلك، أو قياس ذاك بهذه سيان. فالمهم عند هؤلاء وأولئك هو الرؤية الظاهرية «الحسابية» التي تتمثل في السن. مع أن السنين إذا أفرزت التطور الفسيولوجي، فليست هي ـ بالضرورة ـ التي تفرز التطور

النفسي والعقلي والعاطفي والبشري.

منطق قد لا يصمد كثيراً للواقعية الحياتية التي جعلت البشر يسيرون ـ منذ كانوا ـ على وتيرة واحدة، منذ الولادة حتى الموت، مروراً بمرحلة الشباب. ولذلك يصعب الخروج بمفهوم آخر للشباب خارج هذه المنظومة الحياتية، المعتمدة على العد والحساب. غير أنه ـ مع ذلك ـ مفهوم ساذج يستوي في إدراكه الطفل بعد أن يعي والشيخ بعد أن يعمر، ويقنع الفتى والشاب به نفسه، وهو يحسب عمره بالسنين. ويظل يقنع نفسه بأنه شاب إلى أن يبتدىء العجز يدب إلى جسده، فلا يستطيع أن يقوم بالذي كان يقوم به بالحركة نفسها والدقة والحيوية والزمن دون كلل ولا رغبة في التخلي عن العمل، ولو على حساب مصلحته.

وانطلاقاً من رؤية أكثر شمولية لظاهرات الشباب ندرك أنها ليست حسابية عددية فسيولوجية، وإنما هي ظاهرة حياتية يعيشها الإنسان بقدر ما يستطيع، وما يمكن أن يستطيع.

القوة الجسدية إحدى مميزات هذه الظاهرة ولا شك. والجسد يستطيع أن يفرز قوته في مراحل الفتوة والشباب والرجولة والكهولة والشيخوخة، إذا استطاع الإنسان أن ينمي هذه القوة بالحركة والحيوية والنشاط. والإنسان قادر على ذلك ما لم تدهمه أمراض تؤثر في مصادر الحيوية والنشاط العقلي والجسدي. وهي في الغالب أمراض تنشأ من كثرة الاستعمال،

ولكنها أيضاً تنشأ من قلة التعهد. فالجسم ـ بأعضائه الأساسية المؤثرة في الأعضاء المتحركة ظاهرياً ـ ليس مادة جامدة تبلى، وقد تنكسر، بكثرة الاستعمال وصدأ التوقف عن العمل، ولكنه مادة حية، كما تنمو وتشتد قواها بذاتها عن طريق التعهد الغذائي، تستمر في نموها وحيويتها عن طريق الاستعمال ومقاومة الترهل والتعهد بالحركة الدائبة والنشاط الفعال.

لا أذهب في الخيال بعيداً إلى حد الإيمان بالأدوية والعقاقير التي تطيل الشباب، ولا بالتعاويذ التي يلجأ إليها بعض الذين داهمهم العجز، ابتداء من العجز الجنسي الذي يثير كثيراً من المخاوف عند الذين تفاجئهم مراحل التطور الفسيولوجي، ولا بالخيال الروائي الذي دفع بعبقرية أوسكار وايلد إلى أن يبدع رائعته **صورة دوريان غراي** ولكني أؤمن بالعلم الذي استطاع أن ينتصر على معدلات العمر في القرنين الأخيرين، وأؤمن بالذين يحتفظون بشبابهم حتى آخر رمق من حياتهم. وكان الدكتور جاك إيف كوستو رائد البحار آخرهم الذي ظل حتى آخر يوم من حياته يرتاد أعماق البحار والمحيطات. ويوم جاءه الموت نام ولم يصبح.

القوة الجسدية إذن ظاهرة فيها من الاكتساب بقدر ما فيها من الطبيعة، تمنحنا الطبيعة ما تقدر أن تمنحنا في زمن متفاوت الطول، وتترك بقية العملية للاكتساب، وهو يعوض

الطبيعة ـ إذا صاحبها منذ البداية ـ عندما تبدأ في العجز. ويستمر الشباب في مرحلة تخلي الطبيعة ـ مرحلة «الكهولة» و«الشيخوخة» ـ يؤدي مهمته إلى أن يأتي الموت فيختطف الإنسان في الثمانين أو التسعين، وهو بعد شاب في مقتبل العمر، كما يفعل مع بعض الذين يختطفهم في العشرين أو ما دون ذلك.

والقوة الجسدية الطبيعية والمكتسبة تظهر في حيوية العمل، وتتخطى جميع الصعاب التي تعترض الإنسان سواء كانت صعاباً مجسدة أو خفية فكرية أو نفسية. ولذلك فالشباب يستطيع أن يواجه الأخطار القاتلة أحياناً دون أن يعبأ بالنتيجة ولو كان شبه مؤكد أن فيها مصيره. ومن هنا تكون الشجاعة ضرباً من تحدي الأخطار يبعثه الشباب في نفوس الرجال. والذين خاضوا الحروب في مختلف معارك التاريخ ـ قواداً أو ضباطاً أو جنوداً ـ كان معظمهم من الشباب من الاسكندر حتى نابليون. ولكن الظاهرة تختلف ولا تتفق دائماً، فكثير من الذين خاضوا معارك فاصلة في التاريخ القديم الحديث، كانوا ممن تجاوزوا مرحلة الشباب، فلم يكن تشرشل وروزفلت ومونتغومري وروميل وايزنهاور من المعدودين على الشباب في الحرب العالمية الأخيرة. ولهذا فالقوة الجسدية المكتسبة إذا تضافرت مع قوى أخرى تستطيع أن تصنع المعجزة دون أن تبحث عن مصدرها ـ فيما تصنع ـ في الشباب الجسدي العددي.

والقوة العقلية إحدى مميزات ظاهرة الشباب. العقل يتحكم في الجسم ويوجهه ويتخطى به صعاب الحياة في اندفاع كان الشباب جديراً به. الإبداع العلمي والأدبي والفني ـ مثلاً انتاج ليس نتيجة فكر مجرد عن قوة شبابية. وكثيراً ما نشهد علماء وأدباء وفنانين أحالوا أنفسهم على المعاش وهم في قمة السن التي يمكن أن يبدعوا فيها، لأن الفكر أخذ يتخلى عن إشعاعه فتخلوا عنه، واستلبت الحياة منهم وهم بعد شباب.

ولكن الظاهرة أيضاً لا تكاد تتفق. كثير من العلماء والفلاسفة والمفكرين والمبدعين استمر إشعاعهم في عطائه بعد الثمانين. لم يعترفوا بشيخوخة الفكر. جددوا شبابهم بالعطاء الفكري. كان إجهادهم الفكري يوازي الإجهاد الجسمي. لو اطلعت على انتاجهم دون أن تتعرف على حياتهم وعمرهم لحسبتهم من شباب العمر إلى جانب شباب الفكر.

قوة التحدي للحياة أحسب أنها فاعلة، ليس في الحفاظ على شباب العمر وهو ينسحب يومياً من حياتك، ولكن بالحفاظ على شباب الفكر والجسد في مرحلة الكهولة والشيخوخة. الحياة كلها تحدٍ للإنسان. وأحسب أن سرها يكمن في التحدي. منذ الطفولة الأولى يبدأ الرضيع في تحدي كل ضروب العجز، يفتح فمه ويشغل شفتيه ولسانه في امتصاص الحلمة، وقد وضعت في فمه الطفلي، وينجح ثم يتحدى الجوع فيصيح، ويتحدى البلل فيصيح، وتلك وسيلته

الأولى. ويتحدى انعدام القدرة على التجاوب مع الآخر فيبتسم. والابتسامة أولى الكلمات الجميلة للإنسان، وربما كانت آخر كلماته المعبرة قبل أن يطبق عينيه. ويتحدى بعد الأشياء عنه فيسعى إليها حابياً، ويتحدى ضخامتها بالنسبة لوسائله فيكسرها تعبيراً عن قوته وضعفها، ويتحدى البكم فينطق. . . ثم يواصل مسيرة التحدي حتى ينتصر على الحياة قبل أن تنتصر عليه. قوة التحدي هذه تستمر ثم تضعف، والإنسان أحياناً في شبابه العمري. ويوم ينتصر تحدي الحياة على تحدي الرجل أو المرأة يضعان السلاح ويموتان قبل أن يموتا.

. . . ويرحم الله علال الفاسي، فقد كان يعلن في أخريات أيامه وقد داهمه المرض: لن أموت قبل أن أموت. . . وقد أوفى بوعده المتحدي فلم يمت على فراشه ولا بين يدي الطبيب والممرض، ولكنه مات في أوج حركاته النضالية وفي مكان لو تنبأ متنبىء بأنه سيلقى فيه ملك الموت لكان أبعد في الخيال من أن يصدقه البسطاء والحاذقون.

وقوة التحدي تساعد على الانتصار على المرض. الأمراض تداهم الإنسان. ربما من شبابه الأول. ويمرض الإنسان من خلل في أحد أجهزته بالفعل، ويمكن أن ينتصر على المرض منذ البداية ليس فقط بالاستشفاء والتداوي، ولكن كذلك بقوته المعنوية التي تتعاون مع الطب لتدفع بالإنسان

لاستغلال قوة التحدي فيه حتى ينتصر على المرض. وهناك مرضى بالوهم. قد يقرأون أو يسمعون عن مرضى ما فيوحون لأنفسهم بالمرض من حيث يشعرون أو لا يشعرون. ويمرضون بالفعل لأن كل مظاهر المرض تعترضهم، ويقعون في يد طبيب يحكم بظواهر الأشياء ويقيس المرض بما يحكيه المريض من عوارض تعلمها من المرضى الحقيقيين. ويتحالف الطبيب مع المريض بالوهم ليقضيا معاً على قوة التحدي في المريض بالوهم حتى يسقط في الشيخوخة وهو بعد شاب.

والظاهرة نفسها تختلف ولا تكاد تتفق. فكثير من الشيوخ يداهمهم المرض الحقيقي، ولكن قوة التحدي تجعلهم يتعايشون مع المرض فلا يخففون عنهم آلامه فحسب، ولكن يستهينون بها حتى لتصبح جزءاً من الحياة التي يحيونها. لا يمدون أرجلهم للموت قبل الأوان، ولا يلفظون أنفاسهم وهم بعد قادرون على التحدي. شيوخ كثيرون رفضوا الموت كلما زارهم. تحايلوا عليه ليتغلبوا على مظاهره بالطب تارة، بالتحدي في كثير من الأحيان. عاشوا كل ما كتب لهم من حياة في قوة عقلية وجسدية، همهم أن يعيشوا كل حياتهم ما دام الدم يجري في عروقهم، فما اشتكوا وما قنطوا لأنهم مشغولون بالعمل عن المرض، وبالقوة عن الضعف، وبالحياة عن الموت.

هذه بعض ظاهرات الشباب التي يمكن أن تؤكد لنا

بعض مفاهيمه، ومن هنا ندرك أن «الشباب»، وهو يعتمد على ظاهرات حية واضحة: الحساب الزمني والمظهر الخارجي والداخلي، الجسمي والفكري والنفسي. لم يهتد الناس، حتى الآن، وبعد ملايين السنين مر منها ملايين الشباب، إلى مفهوم حقيقي للشباب. ومن ثمة تأتي أخطاء التفكير في تقدير الحياة جميعها، التي يمنح الناس فيها فترة معينة محددة بالحساب والعد للإنسان شاباً ثم تطويه الكهولة فالشيخوخة، ويختفي من مجال العلم والنشاط، وما يزال في ريعان قوته الفكرية. القانون يحيله، بالرغم عنه، على الإيداع ليترك مكانه لآخر ما يزال يدرج في طريق النضج الرجولي والفكري والعملي.

تعارف الناس على هذه المقولة وزكتها القوانين الإدارية (في الحضارة الحديثة). ولكن الشباب ما يزال يتحدى في كثير من ميادين العلم والفكر والإبداع ومسايرة الحضارة. يناضل لتصحيح أخطاء التفكير في العقلية الإدارية التي تسربت إلى كل مناحي الحياة. واعتقد أنه سينجح إذا ما أصر على مسيرة التحدي، ولم يركن إلى زاوية منسية في غرفة الإيداع المظلمة.

١٩ ــ مفهوم الشيخوخة

لا تراعوا... لست شيخاً يكتب عن شيخوخته. ولكني شاب يكتب عن شيخوخة الآخرين.

من بعيد ألاحظ، ملاحظة مستغرب وأحياناً مستنكر أن الذين يعترفون بالشيخوخة تدهمهم الشيخوخة من حيث يريدون أو لا يريدون، ولو كانوا في مقتبل العمر. والذين لا يعترفون تنساهم الشيخوخة، ولو عمروا أطول عمر وأعرضه، إلى أن يدهمهم المرض أو يتسرب إلى أعضائهم. والمرض لا يستأذن شيخوخة ولا شباباً، ولذلك فهو عارض طارىء قد يسالم وقد يغدر... والطب الحديث يتعامل معه كما يتعامل مع ظاهرات الطبيعة، يعالجها بالمعرفة، ويتغلب على مباذلها بالعقاقير والأدوية، وأحياناً بالتعاويذ أو محاولة التأثير من خارج.

ومرحلة الشيخوخة تبدأ نفسياً وفكرياً. تتسرب إلى الشخص بموت الأصدقاء والأحباب، فيشعر الذي لم يدركه الموت أن أجله قد اقترب، ومن ثمة يسلم نفسه لشيخوخة، ولو قبل الأجل المتعارف عليه إنسانياً. وتبدأ كذلك بعدم قدرة

الإنسان على التعامل مع الزمن. يحمل ثقلاً لم يعد يحتمله، فيعتبر ذلك شيخوخة. يقطع مسافات على قدميه فيشعر بضرورة التوقف قبل أن يستأنف، فيعتبر ذلك شيخوخة. ينهض مبكراً ـ عادة تعودها منذ عهد المدرسة ـ ثم يستحلي الفراش في صباح بارد، فيعتبر ذلك شيخوخة. تخونه حبال صوته، تضطرب أنغام الكلمة بين شفتيه، فيعتبر ذلك شيخوخة...

لو اهتدى إلى ما اهتدى إليه الطب من «الوقاية خير من العلاج» لقطع الطريق على الشيخوخة فتخلت عن طريقه. الوقاية في الأكل والشرب، والمجهود الجنسي، والثورة العصبية، والعناد الصبياني، وغياب العقل في التعامل مع الحياة، والاستنامة للكسل الجسمي والفكري، والتفكير في الموت، والملل من الحياة، أو التخلي عن طيباتها، والرؤية السوداء للناس والأفكار والقضايا ومجمل الحياة. لو اصطنع الوقاية في كل ذلك لما عرفت الشيخوخة إليه طريقاً.

والذين لا يعرفون كيف ينتصرون على المرض بقوة العزيمة، وعلى الكسل بقوة الاندفاع، وعلى مشاكل الحياة بالتفتح الفكري والنفسي، يهبون أنفسهم للشيخوخة قبل أن تسعى إليهم، يصبحون أعضاء في نادي الشيوخ ولو كانوا بعد شباباً، يحرمون المجتمع الحياتي من كفاءتهم ونضجهم وتجربتهم ليفسحوا المجال للذين لا كفاءة ولا نضج ولا تجربة لديهم.

في البلاد المتحضرة لا يُعَرِّفون الإنسان بسنوات ميلاده. يتحدثون عن عمله دون أن يذكروه، وربما لا يذكر نفسه إلا حينما يحتفل مع عائلته بعيد ميلاده مرة في السنة. في البلاد المتخلفة لا يكادون يذكرون الشخص إلا ومعه سنوات عمره. حتى الصحف أصبحت تردف اسم الشخص برقم يؤكد عمره، وكأنهم جميعاً موكلون بأعمار الآخرين. عمر الإنسان لايهم غيره. هو يعرفه، يعترف به أو لا يعترف، أمر يهمه. اعترف أو لم يعترف لن يضيف سنة أو ينقص أخرى، ولكنه مشغول بالأهم: بالحياة. وحينما يظل يذكر السنوات التي مضت من عمره فسيكون مشغولاً بغير الأهم: الموت. ويوم يبدأ الإنسان الحي بالتفكير في الموت فقد وضع قدمه على عتبته.

المعادلة بين الموت والحياة من «أخلاق» الفكر العاجز. الموت عدم. انتقال إلى عالم آخر لا يهم الجسد ولا الفكر ولا النفس. هو عالم بعيد عنها جميعاً. لم إذن نشغلها بغير ما وجدت من أجله وهو الحياة؟

وهي معادلة عابثة، ما دام الإنسان لا يمكن أن يدفع عنه الموت إلى الأبد. المستحيل الأبدي لا يمكن أن تستخرج منه الممكن. كل ما تملكه هو أن تجعل من الحياة أكثر سعادة أو أكثر اطمئناناً وراحة ورضى. ذلك شيء تملكه. فأنت تتصرف إذن فيما تملك. إذا شغلت نفسك بغير ما تملك فأنت العاجز المستسلم الذي يبتعد عما يستطيع إلى ما لا يستطيع، هرباً من

المسؤولية، هرباً من النشاط الفكري والحياتي. فأنت إذن تهب نفسك للشيخوخة قبل أن تسعى إليك.

ما زلت أعتبر أن الإحالة على المعاش ظلم للذين لم يحلهم الموت بعد إلى القبر. الذين ابتدعوا هذا الأسلوب في التعامل مع العمل فكروا بعقلية بدائية، ثم هي عقلية تبحث عن المصلحة غير المتجردة. الجيل الصاعد يجب أن يخلف الجيل الذي صعد. ما دروا أن الشمس لا تخلف نفسها قبل أن تغيب. هم بذلك يوحون للرجل ذي السنين بأن مهمته في الحياة انتهت ليقوم بهذه المهمة «الحياتية» غيره إلى حين. منظور محاسبي كما يقول الاقتصاديون. وهو منظور القرون الماضيات يوم كان إنسان الستين معجزة في الحياة، لأن الموت كان يسرع للإنسان في الأربعين وما دون ذلك، فإذا تركه للستين فقد ضل طريقه إليه. اليوم مفهوم الحياة قد تغير. والستون قمة النضج. ومع ذلك تحال هذه «القمة» إلى الاستيداع لتوحي لصاحبها بأن الحياة انسلت من أردانه. وعليه أن يجلس في ركن من منزله ينتظره: الموت.

هكذا بدأت الحضارة تتعامل مع الحياة. فهي مشبعة برائحة الموت. وحضارة بهذا المستوى يجب أن تتغير.

الحضارة، قديمها وحديثها، تعاملت مع ما سمته الشيخوخة بظلم فادح. قسمت حياة الإنسان إلى رجولة وشيخوخة. وبقدر ما اهتمت بالأطفال والفتيان والشباب ومن

بلغوا سن الرجولة، ومنحتهم كل طيبات الحياة التي تمنحهم القدرة على امتلاك مواهبهم والتصرف فيها، أهملت الذين «أحيلوا على المعاش»، ولو أحالوا أنفسهم فلم تحلهم إدارة، لأنهم شيوخ. كل ما يستحقون «الرحمة» و«الإشفاق» وإعداد الكفن والقبر قبل أن يرحلوا. ومن الرحمة والشفقة إعداد مآو خاصة للشيوخ عَزْلاً لهم عن الحياة. وحتى لا يفسدوا حياة الأحياء كانت هذه المآوي في ضواحي المدن، لعلهم يكونون أقرب إلى القبور منهم إلى الشارع والمعمل والجامعة والدكان ومنازل الأهل والأصدقاء.

هكذا يعزلون، حتى يوحى إليهم بالتفكير في الموت، بانتظاره والتطلع والشوق إلى وجهه الكريم.

ولعل كل المفكرين يتعاملون مع الموت بالتحدي، فلا يعترفون بالشيخوخة ويعملون للانتصار عليها. كنت كلما زرت القاهرة، أسأل عن صحة أستاذي الدكتور طه حسين، وما كنت أحب أن أزعجه بالزيارة بعد أن أقعده المرض. كانوا يحدثونني عن صموده. أجابتني الدكتورة سهير القلماوي مرة مندهشة: إنه لا يعترف بالشيخوخة ولا بالعجز. حينما يزوره تلاميذه وأصدقاؤه تحمله العائلة من غرفة نومه في الطابق الثاني من منزله، بعد أن يرتدي كل ملابسه، وينزلون به إلى الطابق الأول ليجلس إلى زواره يتحدث بالطلاقة والحيوية نفسهما، يستعيد كل ذاكرته العلمية والأدبية. يعيش معهم مرة أخرى

في غفلة عن المرض والشيخوخة. وعلمت من زملائه وأصدقائه في مجمع اللغة العربية، وكان رئيساً له، انه كان يصر على أن يأتي إلى المجمع في دوراته جميعها على كرسي متحرك، لا يتأخر عن أي اجتماع. يقوم بواجبه في دراسة كل القضايا العلمية واللغوية المعروضة على المجمع، وكأنه ابن الأربعين.

وقابلت مرة الدكتور أحمد زكي في تشيكوسلوفاكيا، وكنت أعرفه في مصر ثم في الكويت، وقد نيف على الثمانين. جلست إليه يتحدث بروح العالم الأديب المتشبث بالحياة. سألته عن استشفائه في العين المعدنية «كارلو فيفاري»، فأجاب بروحه المرحة الجادة: ها هم أولاء يطينوننا ويغرقوننا في الماء حتى نشفى. وعاد بعدها إلى الكويت يواصل عمله في **العربي** حتى طرق بابه الموت، فأخذ عطلة أسبوع انتقل فيه إلى **حلوان** قريباً من القاهرة ليسلم الروح هناك.

وقد استغربت من قرار مفاجىء كان قد اتخذه الفيلسوف زكي نجيب محمود حينما أعلن في آخر حياته الاضراب عن الكتابة، فكتبت أستنكر استقالة القلم. القلم عندي عنوان الحياة. وما كان له أن يستقيل ـ وليس من حقه ذلك لأنه لا يملك نفسه ـ ولعله تراجع عن غضبته، وقد كان ذا أنفة وكبرياء. ولكنه لم يلبث أن استقال من الحياة.

ويفاجئنا نجيب محفوظ يوماً فيعلن أنه مل الحياة ـ بعد أن

تخطى عتبة الرابعة بعد الثمانين. وأنه راض عن نفسه قانع بما قدم من إبداع. لم يتأخر، ولم يقصر. بذل كل ما يستطيع. وآن له أن ينتظر. . . الموت.

إذا كنا قد عشنا مع هذا القلم سنوات طويلة من عطائه، فإنا نأسى أن يتخلف عنا ـ ليس بالموت، فيوم يأتي الموت لا يستشيره ولا يستشيرنا ـ ولكن بالشيخوخة. وهي عملية إرادية. أقنع الرجل نفسه بأنه انتهى فانتهى. قالها قبله سعد زغلول: أنا انتهيت. . . وسمعت الكلمة نفسها من فم أحمد مكوار في الأيام الأخيرة قبل أن يودع الحياة: انتهى كل شيء. . . قالها بصوت ثابت بعد أن قاوم الشيخوخة سنوات طويلة حتى نيف على المائة وهو يفكر ويرشد ويوجه حزبه.

نجيب محفوظ لن يثير الشجن فينا حينما يودع. فقد أدى فعلاً دوره في الأدب الإبداعي. ولكنه أثار شجني وهو يودع قبل أن يودع. يعلن الاستقالة من الحياة قبل أن تعلن استقالتها منه.

قال لي العقاد: لا أهاب الموت، ولكني أخشى المرض. وعلى غرار ذلك يمكن القول: ليس مؤسفاً أن يدرك المفكر أو الكاتب الموت. ولكن المؤسف أن تدركه الشيخوخة.

والذين يقومون الشيخوخة بمفهومها الحقيقي يعايشونها دون أن تتحكم فيهم. والذين ينحرف بهم المفهوم تركبهم، فتسلمهم للموت وهم أحياء.

٢٠ ـــ مفهوم الموت

لم تشغل الحياة عقل الإنسان ـ البدائي والإنسان الفيلسوف، على السواء، كما شغله الموت. لعل الإنسان الأول شهده وهو يشهد التغير الفجائي على الطير والحيوان والحشرات والإنسان الذي ألف منها جميعاً صحبة الحركة والحيوية والمفاعلة ومبادلة الكلام والعشرة، فجاء شيء ما ـ سماه الموت ـ ليسلب منه كل ذلك، سلبه من الميت والحي على السواء، فكان الرزء للأول حيث لم يشعر برزء، وكان الرزء للثاني حيث شعر بالوحدة بعد أنس، وشعر بالوحدانية بعد الثنائية، وشعر باليتم قبل أن يعرف اليتم. وكان عليه أن يترك الذي تركه، حيث تجمع على جثمانه الطير والوحش، فاستبد بالغنيمة دون دود الأرض وجرذانها.

وهذا الذي حير عقل البدائي ما يزال يحير عقول العلماء والفلاسفة والمتدينين والملاحدة حتى الآن. لجأ كل منهم إلى إعطاء مفهوم مبسط للموت. ولم يعْدُ هذا المفهوم أن يكون تفسيراً بسيطاً لظاهرة معقدة يتلخص في توقف القلب عن

النبض، وتوقف الدماغ عن الإفراز، وتجمد الدم عن التدفق. عجزت الأجزاء المتحركة عن القيام بمهماتها الحركية فخمدت وخمد القلب وخمد الدماغ فكان الموت. ويتخلص في أن الموت نهاية حياة. الحياة آلة متحركة يدركها العطب كما يدرك أي آلة دوارة أو سيارة، وتتوقف بحيث لا يمكن لها تحريك، فيكون الموت.

والفلسفة لا تعدو ـ في التفكير بالموت ـ نظرة البدائي. ظاهرة طبيعية كالحياة. وكما تكون الحياة يكون الموت، وكما نحيا نموت. قضية جسد تتعاقب عليه الظاهرتان، ولكن إذا كانت الأولى ندركها بالعيان والتعامل والتفكير والكلام والخطاب والعمل والنشاط، فإن الثانية لا ندرك منها إلا ظاهريتها: سلب الأولى. وسلب الشيء ليس مفهوماً للشيء المسلوب، بمقدار ما هو عجز عن تصور الظاهرة المغايرة. ولذلك عجزت الفلسفة عن إعطاء مفهوم للموت.

وجاءت الأديان السماوية فكانت أكثر واقعية: الموت سلب الروح **﴿قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾**[1] الروح حلت بالجسم منذ أن كان نطفة فعلقة حتى تمكن من كل الممكنات الحسية: النظر والسمع والحركة والعمل، وكل الممكنات غير المحسوسة: الفكر والعقل والتذكر

(١) **القرآن الكريم**، «سورة الإسراء،» الآية ٨٥.

والتوقع والتخيل والبصيرة. والجسم والروح يتصاحبان ويتعايشان ما شاء الله لهما ذلك. وهو يشاءه بعلة معقولة وبأجل محدود، حتى إذا شاء فرق بينهما فكان الموت، أي انفصال الروح عن الجسد، ولا تسأله عن سبب ذلك، فليس من شأنك أن تسأل، وإن كان لك أن تعلل بأن الحياة ليست ملكاً لأحد معين ولا لدابة أو حيوان أو حشرة أو طير، وإنما هي ملك للجميع يتعاقبون عليها. الحاضر يفرغ مكانه للقادم، الماضي للمستقبل. وحتى يجد القادم مكانه ـ في وقته المحدد ـ ليعيش ويتحرك ويأكل ويعمل ويتوالد، على السابق أن يفرغ مكانه. فالأرض لا تتسع لغير الذين يحيون على بساطها. والأديان السماوية لم تكن عابثة وهي تؤصل هذا التفكير العملي المعقول. ولكن جعلت الحياة حياتين: إحداهما هذه التي نشهد ونحس ونعيش في الدنيا، أي على الأرض، ما دامت الأرض وحدها تقوم بهذه المهمة لمكوناتها الترابية والهوائية والمائية. ويوم يكتشف الإنسان إمكانية الحياة على جرم آخر: قمراً كان أو مريخاً أو زهرة، فتلك أيضاً دنيا. وثانية الحياتين في الأخرى التي تسع كل ما وسعه الكون أرواحاً أو أجساداً. فالموت ظاهرة طبيعية لاستمرار الحياة في الدنيا. ولكنها تدرك الجسم الذي ينتقل بذاته، أو بروحه، ليكون هو حياة الأخرى التي لا يدركها موت ولا فناء. وحتى لا يكون العبث تتعاقب الظاهرتان، وحتى لا يكون العبث تخلف الأخرى الدنيا.

والملاحدة يخرجون من التفكير بالعجز عن التفكير.

فالموت عندهم ظاهرة فناء الجسد. لماذا يفنى الجسد؟ للسبب نفسه الذي تفنى فيه السيارة أو الساعة في معصمك. الآلات المحركة فقدت قدرتها على العمل من كثرة الاستعمال فتوقفت. ولا ينفع فيها إصلاح ولا تستطيع لها تغييراً إلا حينما يكون التغيير الجزئي ممكناً بتقدم الطب. ثم يأتي التعفن لأن الطبيعة لا تنفع بغير ظاهرتها، الهواء ـ الأوكسجين، مثلاً: وبعد التعفن التلاشي كما تتلاشى الآلة الحديدية بالصدأ.

لماذا الحياة؟ لماذا نهاية الحياة بالموت؟ لا يجيبون بغير التفاعل الطبيعي. وذلك هو العجز عن التفكير بعقل متحرر من الجمود الإلحادي. والذين يتحررون منهم من هذا الجمود يلجأون إلى الفلسفة المادية التي تغرق الإنسان ككل الكون في المادية. فالعالم مادي، ولا شيء غير المادة وقوانين حركتها وتغيرها. والطبيعة تتطور، بما فيها المادة الحية والمفكرة بأسباب مادية كامنة فيها، وليس بفعل أية قوة، وليس بأية قوة تتجاوز الطبيعة. والمادة قابلة للتحول. ولذلك فالموت إنما هو تحول مادي لأجزاء الجسم ـ منها الدماغ والقلب ـ ينتهي بها إلى البلى وانعدام القدرة على التحرك بفعل التطور الطبيعي. ولكنهم غير قادرين على تفسير الموت بمختلف مظاهره وفي كل حالاته: موت الشاب، موت الصدمة الجسدية، موت الصدمة النفسية. . . استمرار الحياة رغم البلى الذي يدرك كل أعضاء الجسم. . بقاء الدماغ حياً رغم انهيار حيوات الأعضاء. . بقاء القلب، رغم كل ذلك واستمرار الحياة في الحالتين؟

الإلحادية لم تستطع أن تفسر الظاهرة رغم تشبثها بالعلم الطبيعي.

يفكر البدائيون ويفكر الفلاسفة ويفكر المتدينون والملحدون في مفهوم الموت، بعد كل الأبحاث والنظريات التي حاولت أن تحلل المفهوم لتفسر الظاهرة، ولكنهم يقفون عاجزين عن تعميق الرؤية، عدا المتدينين الذين يؤمنون بما أنزل إليهم دون أن يكلفوا أنفسهم مزيداً من البحث والتعميق، إلا بعض المتفلسفين منهم وبعض الشعراء، فلا يأتون بغير ما انتهى إليه إيمان العجائز.

وعدم إدراك سر الموت وتوقيته وإمكانية تأجيله ـ عن طريق العلم والطب أو عدم إجهاد آليات الجسم، فهي في الظاهر التي تذبل وتتلاشى فيأتي الموت ـ هو مشكلة الإنسان. ورغم أن أول ما أدركه من تغير جذري للحياة هو الموت، فما يزال يعتبره ظاهرة غير طبيعية، ولو لم يصرح بذلك. وما يزال يعتبر هذه الظاهرة ظالمة، أو هي ظلم لا يستحقه الإنسان، ولو لم يهتد ـ حتى الآن ـ إلى قانون يحرره من هذا الظلم، وما يزال يعيش في كراهية لها، يعوذ بالله من حلولها، وهو يعرف أن العياذ بالله لا يتعلق بالمستحيل. وهو من أجل ذلك يغفل عنها: استغراقاً في الحياة لا يذكرها إلا حينما يرى عزيزاً أو حبيباً غير قادر على أن يزحف إلى قبره، فهو على آلة حدباء محمول إليه، أو يغفل عنها لأنه واقعي، لا يريد أن يذكرها

حتى إذا جاءت مد رجليه وأغمض عينيه ثم أسلم الروح، أو يغفل عنها لأنه يؤمن بأن لكل أجل كتاباً. وفي انتظار «كتاب» المرسوم على الجبين يستغرق في الحياة ما دامت قادرة على أن تستغرقه.

ورغم اختلاف الآراء والنظريات والمواقف المثالية والمادية عن ظاهرة الموت، فإن الإنسان يتعامل معها بواقعية لا يفكر فيها ما دام قادراً على الحياة، ولا يمنحها من وقت تفكيره أكثر من دقائق معدودات، ثم يعود إلى الرشد... فقد وجد ليعيش لا ليفكر فيما بعد الحياة، وهو يعرف أن تفكيره لن يجديه فتيلاً إلا أسى أو هماً غير ذي جدوى. ورغم توصية بعض الآثار الدينية وبعض الذين يسلكون في الدين سلوك المتصوفة بالتفكير في الموت لأنه تذكر بالآخرة، فإن الذين يفكرون فيه سرعان ما تجتذبهم الحياة لأنها واقعية وحيوية وجميلة ومتنوعة وجذابة تتجاوب مع النفس الإنسانية وتغريها بطيباتها. فالتفكير في الموت يبدو غير ذي موضوع بالنسبة لعيش الحياة بواقعية لا تحتاج معها إلى تفكير.

وإذا كانت الحياة تطفح بالمشاكل بقدر ما تطفح بالطيبات، فإن الخروج منها بالموت لا يحل مشكلة من هذه المشاكل. حتى المرضى الذين لا ينفع في شفائهم علاج يطمعون في الشفاء أكثر مما يتمنون الموت، ولو تأكدوا أنه خلاصهم من العذاب. الموت لا يحل مشكلتهم، فلا مشكلة

لهم بعد الموت يرجون حلها. بل إن نهاية مشكلة الحياة ـ إن كانت مشكلة بالنسبة إليهم ـ لم تحل. فهم الذين غابوا عنها. المشكلة قائمة فروا منها بالموت، ولم تفر منهم بالحل. الحياة كانت مشكلة وظلت كذلك، ولكن الذي حدث أنهم فروا من وجه المشكلة. وحتى الذين ينتحرون يظنون أنهم يتخلصون من مشكلتهم بالموت. كثير من الفلاسفة والسياسيين والعشاق والمأزومين والفاشلين يظنون أنهم يتخلصون من مشاكلهم بالانتحار، ولكنهم فقط غابوا عن المشكلة التي ستظل تذكر بعدهم، وربما تعقدت أكثر من ذي قبل. وربما كانت المشكلة في فكرهم المأزوم فرت معهم بالموت. كانت نهايتها مع نهايتهم.

مشاكل الآخرين ـ الأحياء ـ تحل أحياناً بالموت. فالذين يرثون تحل بعض مشاكلهم بموت المورث، ولو ذرفوا عليه دموع التماسيح. وبالموت تبدأ مشاكل أخرى لا تقل خطورة عن مشاكل الأزمات التي حلها الموت. في مقدمتها صراع الورثة على ما لم يكن ملكهم، رغم نصوص الدين والقانون والعرف. وينسى الأحياء الميت، بما شقي مما جمع من مال ومتاع، وربما كانوا يتمنون له الموت قبل أن يلقاه وهم ينظرون.

ويتخلص الأحياء من الجسد بعد الموت. لم يعد صالحاً لشيء، وقد كان ملء القلب والسمع والبصر. كانوا يتركونه

في العراء للسباع والجوارح والطيور وخشاش الأرض، بعد أن لم يعد يسايرهم في رحلة الحياة. رفعت الحضارة والأديان من إحساسهم نحو الجدث فواروه التراب بالدفن، أو أحرقوه فذرت الرياح رماده، إكراماً للجسد حتى لا يعبث به العابثون. الحضارة نفسها التي ارتفعت رقياً جعلت بعض الأحياء يستغلون أعضاء من الجسد الميت قلباً أو كبداً أو كلية أو عيناً قبل أن تتعفن. لم يعد إكرام الميت يدعو إلى إقباره أو إحراقه فحسب، ولكن تخلى الإكرام، وجاءت المصلحة تدعو إلى انتفاع الحي من الميت، ليس بما ترك من مال أو متاع فحسب، ولكن كذلك بما بقي منه مما لا ينفعه في قبره من عضو يمكن أن ينبض بحياة، ولو إلى حين.

هكذا أصبح الموت ظاهرة تشغل الناس، لا الذين يموتون منهم، ولكن الذين يظلون أحياء على ظهر الأرض. وتسأل الذين عرفوا الموت بالتجربة: ما الموت؟ فلا أحد منهم يجيب. وحتى الذين حاولوا التجربة بأن وضعوا أنفسهم على حافة الموت وفي آخر رمق من الحياة لم يدركوا وعادوا أكثر جهلاً مما كانوا. ولم يعد أحد من القبر ليجيب عن السؤال الأبدي: ما الموت؟ ويبقى الموت سراً لا يعرفه أحد يحكي العجز عن المعرفة التي تدفع بدائيي التفكير بتعريف الشيء بضده حينما يقولون: الموت هو ضد الحياة، أو انعدامها، كما يقول بعض البدائيين: السماء هي غير الأرض.

نقص في المعرفة التي لا تتعلق بالغيبيات، ولو أن أكثر الفلاسفة الميتافيزيقيين ـ ملحدين ومتدينين ـ اقتحموا عالم المعرفة الميتافيزيقية، ولكنهم جميعاً وقفوا أمام الموت عاجزين. ولم يجرؤ إلا القليل، من «العبثيين» منهم على التجربة بالانتحار، ربما ظناً منهم أنهم سيعرفون. ولو كانوا مؤمنين لكان في الإمكان أن يصدقوا، وهم يجربون. فالمؤمنون متأكدون من الحياة الثانية، ولكن هل هم متأكدون من أنهم سيدركون: معنى الموت، وأسراره، ومفهومه؟

ويظل بعد هذا وذاك مفهوم الموت غامضاً تسبح فيه نظريات البدائيين والعلماء والفلاسفة والمفكرين والصوفيين.. وحينما يداهمهم لا يخبرهم بما سيقع إلا بعد أن يصبح في غير مقدورهم أن يدركوا ما وقع.

وأزمة المفهوم في قضية من أعظم القضايا التي واجهت الإنسانية، القضية التي ظلت موازية للحياة، بالرغم عن الذين كرهوها والذين استعاذوا بالله منها، والذين نكبتهم إلى حين قبل أن ينقذهم النسيان من الإحساس بالنكبة، أزمة المفهوم وضعت الإنسان في حيرة من أمر الحياة والموت على السواء، لا يستطيع حل المعادلة بالعلم، ولا الإدراك بالعقل، ولا الإحساس بالقلب... وظل الموت عقدة، يتصرف نحوها الفكر بضبابية مطلقة، ينتظرها الإنسان ولا ينتظرها. وكانت قدرته العاجزة عن فهم أسرارها سبباً في عجزه عن الفهم، واستسلامه لأول مرة إلى الجهل.

عبد الكريم غلاب

- درس في جامعة القرويين في مدينة المولد بفاس.
- تخرج من كلية الآداب بجامعة القاهرة.
- ترأس تحرير مجلة «رسالة المغرب» ثم مجلة «البينة»، وكان مديراً لجريدة «العلم» اليومية.
- ترأس اتحاد كتاب المغرب والأمين العام بالنيابة لاتحاد الأدباء العرب.
- الأمين العام للنقابة الوطنية للصحافة المغربية والأمين العام المساعد لاتحاد الصحفيين العرب في القاهرة سابقاً.
- عضو في الحكومة المغربية سابقاً، وعضو في البرلمان المغربي (١٩٧٧ ـ ١٩٨٤) ثم (١٩٩٣ ـ ١٩٩٧)، وعضو بأكاديمية المملكة المغربية منذ تأسيسها عام ١٩٨٠، وعضو مراسل في المجمع العلمي العراقي وعضو في المجمع التونسي (بيت الحكمة).
- نشر له العديد من الدراسات الأدبية والسياسية والتاريخية ونال جوائز أدبية عدّة منها جائزة المغرب، ثلاث مرات عن رواياته: دفنا الماضي ـ المعلم علي ـ شروخ في المرايا.

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون

ص.ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣ ـ بيروت ـ لبنان

تلفون : ٨٦٩١٦٤ ـ ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧

برقياً: «مرعربي» ـ بيروت

فاكس: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)

الثمن: ٧ دولارات
أو ما يعادلها